الحركات الاجتماعية

في القرون الإسلامية الأولى



البروفسور

رضا رضا زاده لنكرودي

ترجمه عن الفارسية:
رحيم حمداوي

راجعه وقدم له:
الدكتور نصير الكعبي

المركز الأكاديمي للأبحاث

الحركات الإجتماعية

في القرون الإسلامية الأولى

المركز الأكاديمي للأبحاث

الحركات الإجتماعية في القرون الإسلامية الأولى

البروفسور: رضا رضا زادة لنگرودي

ترجمة : رحيم حمداوي

دراسة ومراجعة: د. نصير الكعبي

الحركات الاجتماعية في القرون الإسلامية الأولى

Social Movements in the Early Islamic Centuries

تأليف: Reda Zadeh Ankurudi ـ ترجمة: رحيم حمداوي، دراسة ومراجعة: الدكتور نصير الكعبي.

تصميم الكتاب وغلافه: المركز الأكاديمي للأبحاث ـ التقويم اللغوي: د. حسين الوطيفي ـ تنضيد: علي الحسناوي.

الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث

العراق ـ تورنتو ـ كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية/ Library and Archives Canada

ISBN 978-0-9921030-2-6

بيروت ـ الطبعة الأولى ٢٠١٤

website\\www.academyc2010.com

Email - nasseralkab77@yahoo.com

توزيع: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر: بيروت ـ لبنان

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

٢٠٤٧-٧٦١١ بيروت ـ لبنان

Tel:+961-1-830608 Fax: +961-1-830609

Email:tradebooks@all-prints.com

Website:www.all-prints.com

مقدمة المركز الأكاديمي للأبحاث

تداخل علم الاجتماع مع العلوم . على الرغم من حداثة تشكله المنهجي نسبياً مقارنه مع بقية العلوم الإنسانية الأخرى . فقد فتح تخوما ومجالات بحثية جديدة عبر التوليفة أو الملاقحة مع حافات العلوم الإنسانية ،فظهر علم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الثقافي وعلم الاجتماع الديني وعلم الاجتماع النفسي وعلم الاجتماع التاريخي ...الخ من المركبات التي كون علم الاجتماع احد عناصرها الرئيسة،فقد وظفت فيها مناهجه فضلا عن مناهجها النمطية ،وربما الانعطافة الناضجة لهذا التداخل والتشابك بين العلوم في مجال الدراسات التاريخية قد ارتكز بوضوح لافت للانتباه مع تأسيس مدرسة الحوليات التي اعتنت بصورة مركزة على مستوى الموضوع والمناهج في إشراك العلوم الاجتماعية في البحث التاريخي

فالدراسات الاجتماعية تأخذ غالباً طابعا معاكساً في أهدافه العامة والخاصة للدراسات التاريخية التقليدية،فهي تعتني أولاً بمتابعة الظروف الخطية والعمودية والسياقية لتشكل الظواهر عبر استثمار وسائل وطرائق تهتم كثيراً بمعالجة علل وكوامن تراكم الإحداث وطبقاتها

وغايتها في ذلك ليس الإجابة عن أسئلة تتعلق بمحاور (كيف؟) و(متى؟)على الرغم من الاستعانة بها بوصفها أداة توصيلية لمرامها ومركز ثقلها وهدفها الرئيس المتعلق بالإجابة على سؤالها الجوهري وهو(لماذا؟)

والمفيد من تلك المنجزات البحثية استثمارها في مجال دراسة الإسلام وتاريخه ،فغالباً ما هيمن على هذا الفرع من الدراسات ذات الطابع التعبوي أحيانا أو النمطي المعني برصف الحوادث وتشكيل صورة متكاملة إلى حدا ما عنها دون الاكتراث كثيرا بمتابعة المنبت أو القاع المسهم في تشكل تلك الصورة.

وربما كتاب (الحركات الاجتماعية في القرون الإسلامية الأولى) للباحث الإيراني رضا رضا زاده لنكرودى ينتمي إلى صنف او تيار ذلك من التحول الدراسات التاريخية الى الدراسات الاجتماعية . التاريخية أو السيوتاريخية . فمحتويات الكتاب تميل إلى معالجة موضوعة في غاية الأهمية لمرحلتي الإسلام المبكر والأوسط وهي ظاهرة الحراك والاحتجاجات ذات الجذور الاجتماعية فمجل مطالب الكتاب ترصد وتحلل سسيولوجياً الموقف الرسمي للسلطة أو الدولة من تلك الحركات وبيان الموقف الشعبي منها سواء منه المناصر أو المناوئ ،ومن المؤكد هكذا موضوعات تعتريها حزمة من المعوقات المصدرية ، فمجل التواريخ الإسلامية وقعت تحت هيمنة الدولة او السلطة ،فقدمت صورا مغايرة عن واقعها أو أنها مارست الطمس والاجتزاء على الروايات المناهضة لمنطقها ورؤيتها ،مما أسهم في تقديم تلك الصور المموهة التي وصلت إلى أيدي الباحثين ،فمطالب الكتاب شخصت تلك الإشكالية وتعاملت معها

بشكل محترف عندما أشركت باستمرار المنهج المقارن والتشخيص الأولي لمرجعية الروايات ومراحل تشكلها والظروف السياسية . الاجتماعية التي اسهمت في بلورتها ،فالباحث عد تلك المراحل جزء من عملية النزاع بين تلك الحركات ذات التوجه الاجتماعي وربما أحياناً الديني مع السلطة الحاكمة،وان التغيير وإعادة الإنتاج الذي تتعرض لها تلك المرويات هو واحد من تجلياتها أو مظاهرها المستدامة .

و من الطبيعي ان هكذا طريقة من البحث التنقيبي تتطلب جهدا مضاعفا وزماناً ليس بالقصير في متابعتها والوصول إلى نتائج مستقرة فيها فمطالب الكتاب هي عبارة عن مشروع بحثي استمر لأكثر من عشرة أعوام نشرت أبحاثه بالتتابع في مجلات علمية محكمة ودوائر معارف.

ومباحث الكتاب مجتمعة تعد محاولة جينالوجية حفرية في استيعاب الحركات المتعددة التي ظهرت في التاريخ الإسلامي وهي تحمل أصولاً اجتماعية أثرت وتأثرت بها فئات اجتماعية عريضة .

وظف المؤلف حزمة من منهجيات العلوم الإنسانية الحديثة التي تمكن عبرها من سبر علل تشكل تلك الحركات وتشخيص فواعلها المستترة وتقصي المآل الختامي لها وموقف السلطتين الدينية والسياسية منها ،الكتاب يكاد يكمل ما انتهى إليه كتاب مواطنه الحركات الدينية في

القرون الإسلامية الأولى[1] للبروفسور غلام حسن صديقي فقد صار على خطاه وتابع مساره البحثي،فربما من اجل تكوين صورة متكاملة عن ظاهرة الحركات الدينية والاجتماعية في الإسلام ان يتم تناول الكتابان بالتعاقب .

الدكتور نصير الكعبي

مدير المركز الأكاديمي للأبحاث

تورنتو- كندا

٢٠١٣

[1] صدرت ترجمة الكتاب إلى العربية عن المركز الأكاديمي للأبحاث بالعنوان الأتي :الحركات الدينية في إيران في القرون الإسلامية الأولى للبرفسور غلام حسين صديقى،ترجمه عن الفارسية وقدم له الدكتور نصير الكعبي (بيروت :٢٠١٣).

المقدمة

هذا الكتاب الذي بين أيديكم هو مجموعة من الأبحاث، ألفتها في العقدين المنصرمين، أي في المدة بين الـ ١٩٨١ حتى ٢٠٠١ م، وطبعت في مختلف المجلات. جلها الأعظم تركز حول الحركات السياسية والدينية، في القرون الإسلامية الأولى.

الأبحاث الثلاثة الأولى تتمحور حول الحركات التي اتخذت من خراسان مقرا لها. فالبحث الأول تحدث عن الأفكار السياسية للمرجئة، بوصفها من أول التيارات الفكرية والسياسية في القرون الإسلامية الأولى،التي ظهرت في الساحة، وأدت دوراً بارزاً في مجالي الفكر والسياسة في العالم الإسلامي.

تم التطرق. من خلال هذا البحث. إلى جوانب من نشاطات المرجئة في خراسان، معتبرين إياها المرحلة الثانية في تاريخ المرجئة.

أما البحث الثاني فيتحدث عن المقنع، وحركة سبيد جامكان القروية، وهي من أهم الثورات التي شهدتها خراسان، في عهد خلافة المهدي العباسي في القرن الثاني للهجرة.

والحديث حول الزنادقة في القرون الإسلامية الأولى، يشكل موضوع البحث الثالث. لقد عرفت الحياة السياسية السائدة في الدول

الإسلامية إبان مدة حكم العباسيين، ظاهرة حديثة لم يمارسها الحكام السابقين نهائيا، ألا وهي ملاحقة الزنادقة وتعذيبهم. ولا يخفى أن تعريف الزنديق وتحديد إطار لهذا المصطلح، كان يشهد تفاوتا بين فينة وأخرى، وعلى سبيل المثال التعريف الذي ساد في زمان المأمون والمعتصم العباسي، اختلف فيما بعد، أي في عصر المتوكل.

لقد شهد القرن الثالث،والرابع للهجرة ثورة القرامطة، وحركة القروين في سوريا والعراق والبحرين واليمن، والري وفارس، وشمال إيران، وخراسان، وما وراء النهر، تم دراسة جوانب من حركة القرامطة في إيران خلال ثلاثة أبحاث هي: (٤، ٥، ٦).

أما البحثان السابع والثامن فيدرسان حركة (مرداويج)، وأسفار ابن شيروية. لقد أسس مرداويج الزياري حكومة سيطر حكامها. وفي المدة بين الـ ٣١٦ حتى ٤٧٠ . على كركان، وقومس، وطبرستان، وديلم، وكيلان، وقزوين، وري، واصفهان، وخوزستان.

والبحث التاسع دراسة حول حركة النقطوي لـ محمود (بسيخاني) من تلامذة فضل الله استرآبادي، مؤسس مدرسة الحروفية.

إن بعض الأبحاث كتبت قبل عقدين من الزمان، ولو قمت بإعادة كتابتها، لأصبحت أبحاثا جديدة، لكن لم أحصل على فرصة لإعادة النظر فيها،هذا وإن الكتاب لا يضم كل ما كتبته حول الحركات السياسية والدينية في إيران. ولو أتيحت لي الفرصة لأكملت بعض الدراسات، ك

حركة المزدكيين الحديثة في الإسلام، وحركة العبيد الزنج، وضممتها إلى الكتاب.

والأستاذ الكبير جلال متيني، وكل من ساعدوني في نشر الدراسات، أو سمحوا لي بإعادة طبعها في هذه المجموعة. أتاحت لي هذه الفرصة أن أقوم بتصحيح الأخطاء المطبعية، كما قمت بإضافة بعض الموضوعات. هناك نقطة ثانية عليَّ أن أذكرها من صميم الفؤاد، وهي أنني استفدت من دراسات المؤرخين القدماء، وعدد من الباحثين المعاصرين، مرات عدة فكان عليَّ أن أعبر عن احترامي لهم، كما أتقدم بجزيل الشكر لصديقي العالم سماحة الدكتور محمد روشن، الذي شجعني بإعداد هذه المجموعة.

لقد قامت بطباعة الكتاب مشكورتين كل من السيدة طاهرة شامانيان، ومعصومة نصرتي اللتين تقبلتا بالصبر إعادة النظر فيه لمرات عدة. كما أتقدم بجزيل الشكر وخالص الامتنان لصديقي الحميم محمد كريمي زنجاني أصل الذي ساعدني في طبع ونشر هذا الكتاب.

طهران

تصادم الحركات السياسية في الإسلام: دراسة حول المرجئة*

جذور الخلافات السياسية في القرون الإسلامية الأولى

كان الخلاف الذي نشب بين الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة من أهم الخلافات في القرون الإسلامية الأولى، إذ كون فيها بعد الأساس والبنية للخلافات بين الفرق والمذاهب الإسلامية[1]، وأفضى إلى تكوين المذهب السني الرسمي، والحكومي وإكمال إطاره. ظهرت حركتا الشيعة والخوارج في النصف الثاني من القرن الأول، وكانتا لهما مواقف مناهضة للأمويين. وقد اختلط المذهب الشيعي بالكلام المعتزلي إلى درجة كبيرة إذ عدّ المؤرخون المسلمون انهما ذات جذور واحدة. لكن الإمعان في دراسة الأفكار الشيعية والمعتزلة في القرن الثاني للهجرة يبين ان تلك الحركتين لهما جذور تختلف بعضها عن البعض الآخر.[2]

أرغمت قضية الدفاع عن الأصول ونشرها، مدارس المعتزلة إلى ابتداع ونشر أسلوب البحث والجدل، أي علم الكلام، تماما كما حدثت هذه الظاهرة في القرون الأولى للمسيحية، عندما كانت هناك تهديدات

---

*كتاب طوس (طهران: منشورات توس. ١٣٦٣ش)

[1]. الناشيء الأكبر، أصول النحل، تحقيق يوسف فان اس(بيروت ١٩٧١) ص ٢٠-٢١

[2] Wilferd madelung "Imamism and mùtazilite theology" ،in Le Shi îsme Imâmite(Paris، 1970)p. 13.

كبيرة ولاسيما من الغنوصية، تهدد كيان العقائد المسيحية، هذا الأمر تحول إلى أداة استخدم في المناقشات العقائدية الكبرى.(١) ومعلوم أن المعتزلة كانت تحت غطاء الخلفاء، وتحظى بدعمهم وأنها تمثل موقف المدافعين عن لإسلام في وجه الثنوية، كما كتبوا أشهر الردود على الثنوية، إنهم كانوا يثيرون الجدل في هذا الموضوع(٢)، وكل ما كان له صلة بالبحث حول تلك القضية، كان قد بدا من المعتزلة. في الأساس انتقلت قضية الدفاع عن التوحيد الإسلامي في وجه المانوية بوساطة المعتزلة إلى ساحة الكتاب.(٣)

هناك أدلة تذهب إلى ان للمعتزلة جذور سياسية وهي من الحركات التي ولدت فيه الأفكار الشيعية. إن العباسيين قطعوا صلتهم بالعلويين المساعدين لهم في الاعتلاء على عرش الخلافة بعد قبضتهم على السلطة كما أعرض المعتزلة عن الشيعة قد كان بعضهم في شك من أمره منذ البداية. هذا الموضوع أدى إلى حدوث شروخ في صفوف المعتزلة، منهم من بقى وفيا للشيعة وأسس فيها بعد مدرسة خاصة في بغداد أما الآخرون فانضموا إلى العباسيين.(٤)

---

(1). Michelangelo Guidi، La lotta tra l´islam e il Manicheismo. Un Libro al_ Mugaffa Contro Confutato da al_Qasem b. Ibrahim (Roma، 1927) p. III

(2) . Francesco Gabrieli،"La zandqa aul siècle abbasside" in LElaboration de lislam (paris، 1960) p. 30.

(3) .H.S. Nyberg، "Mu tazila"، in shorter Encyclopaedia of Islam (Leiden، 1974) p. 422.

(4) .Ibid، p. 423.

إن خلافة بني أمية الموروثة ليست إلا دولة عربية خالصة وليس هناك من خيوط تشابه يربطها بعهد الخلفاء الراشدين.[1] كان الأمويون إما يقمعون المعارضين كما فعلوا بالشيعة والخوارج على يد زياد بن أبيه وعبيد الله بن زياد والحجاج بن يوسف وقتيبة بن مسلم الباهلي وإما أن يرضوهم ويكسبوا ودهم بالعطايا والهدايا أو المناصب والحكم.

أما الخلفاء الاعتياديون، كانوا يعاملون الموالي بالعنف إلا عمر بن عبد العزيز، لهذا كان الموالي يميلون للشيعة والخوارج[2]، ويقدمون لهم العون؛ ثم إن خلفاء بني أمية لم يتمتعوا بقاعدة شعبية واسعة ولم يستندوا إلى الإشراف كافة بل كانوا يسيطرون على كافة الأراضي الإسلامية بدعم من بعض الأشراف في سورية ومصر، وقد أفضى عملهم هذا إلى إشاعة حال من عدم الرضا والاستياء بين مختلف الأصناف في المجتمع الإسلامي.

كان الخوارج يتهمون الأمويين بالانحراف عن أصول الدين؛ وفي الحقيقة حوّل الأمويون النظام الإسلامي إلى نظام أريستوقراطي، وكانت هذه الأسباب وراء تفشي حال من الاستياء بين الشارع العام ومن ثم ظهور حركات في رحم مختلف الفئات الاجتماعية، بعنوان مدارس مختلفة.[3]، لم تقتصر هذه الحال على الإيرانيين، بل تجاوزتهم لتشمل العرب

---

[1] دائرة المعارف فارسي، به سربرستي غلام حسين مصاحب، المجلد الاول، ص ٢٥٠.

[2]. عبد الحسين زرين كوب،تاريخ إيران بعد از اسلام(أميركبير ١٣٥٥ش) ص ٣٥٣،

[3].كرانتوسكي وديگران، تاريخ ايران، ترجمه كيخسرو كشاورزي، ص١٨٥.

أيضا. فسخط واستياء العرب من سياسة الحكام العرب، ولاسيما حكام بني أمية، كان السبب في ظهور فرقة الخوارج في القرن الأول.

يُعدّ الخوارج أول أنصار الجمهورية في الإسلام، فلم يعدّوا الخلفاء الأمويين خلفاء حقيقيين، بل كانوا ينظرون إليهم بوصفهم غاصبين الحكم وظالمين.[١]، وكانوا يعتقدون أن بني أمية يدّعون الإسلام ولم يكونوا مسلمين وأن الضرورة السياسية أجبرتهم على قبول الإسلام وليس الإيمان والعقيدة. ويذهب الخوارج إلى إن الخليفة الذي يرتكب الكبيرة ليس خليفة، بل يخرج من دائرة المسلمين. وعليه وكما من الواجب الجهاد ضد الحاكم الكافر. فلابد من الجهاد ضد مثل هذا الخليفة.[٢] هذه الفكرة كانت تشكل أساسا لعقيدتهم الداعية إلى التمرد في وجه الخلفاء الأمويين. أما فكرة التساهل والتسامح التي اتسمت بها فكرة المرجئة فتبدو نقيضا لفكرة الخوارج، إذ تعد الخليفة المخطئ واجب الإطاعة، لهذا قام أنصار المرجئة بالدفاع عن الأمويين غير العادلين.

---

[1] .L.Veccia – Vaglieri، "Le Vicende del Harigismo in epoca abbasside' in RSO (Roma، 1949) pp. 1-44، Id، ' Sulla denominazione Hawarig"، in Rso، XXVI، Pp. 41-46، M،Guidi، Sui Kharigiti، in RSO، (1945) XXI، pp. 1-14.

[2] .G. Levi della Vida، "Kharidjites"، in Shorter Encyclopaedia of Islam، p. 249.

اي. پ. پطروشفسكي، اسلام در ايران، ترجمه كريم كشاورز (پيام، ١٣٥٠ش)، ص ٢١٤.

دراسة المصادر:

من المؤسف أن الكثير من المصادر التاريخية التي تتحدث عن العصر الأموي فُقِدَت، وما نمتلكه حول عقائد المرجئة يرجع أقدمه إلى العصر العباسي.[١] لهذا لابد من الاعتماد على مؤلفي العصر العباسي للحصول على معلومات عن هذه الفرقة السياسية.

من مزيات المؤرخين في العصر العباسي أنهم ينظرون إلى مسار تاريخ الإسلام في القرون الأولى، من زاوية العقائد والأفكار التي سادت عهدهم، ولا يهتمون كثيراً بالخدمات التي قدمها الأمويون.[٢] لقد ترجم ربروكر[٣] في عام ١٨٥٠ و بعد الميلاد الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني(٥٤٨ هـ) مما أدى إلى بدء دراسات المستشرقين حول الكلام الإسلامي، وتبعها نشر مجلات بارزة حول الترجمة والدراسات التاريخية، كما يذهب جوزيف شاخت، إلى أنه يمكن عدّ الخطوط العامة لهذه الدراسات من الأمور الواقعية المحسومة؛ ويمكن استيعابها بمحاولات ضئيلة. ولكي نكشف القضايا الغامضة، من اللازم الحصول على مصادر تاريخية جديدة، ونقوم باستنتاجات جديدة منها. فهذا هو الأسلوب الذي اتبعه آرن يان، ونيسينك في كتابه البارز حول عقائد المسلمين.[٤] وكان

---

(1) . A. Von Kremer، Geschichte der herrschenden des Islam، p. 30.

(2) .bertold Spuler، Iran in frÜh-islamischer zeit، p.XX.

(3) . Th.Haarbrucker، Shahrastanis religionsparrtheien und philosophen Schulen، 2Vols، (Hall، 1850-1851).

(4) . Arnt jan Wensink، The muslim creed (Cambridge، 1932).

أغلب الباحثين في مجال المعارف الإسلامية يعرفون العقائد الدوغمائية، بيد ان ونسينك. ولأول مرة في التأريخ . أدرك أهمية هذه العقائد، ونظر إليها بالدقة والإمعان، فاستخرج رأيا حديثا ومقنعا في الوقت نفسه حول توسيع دائرة الأصول، والعقائد الدوغمائية في القرن الأول، ثم انه كان أول من قدم تحليلاً واضحاً حول العقائد الإسلامية، وقام بتأليف سلسلة أبحاث في هذا المجال، وحصل على معلومات قسم منها في المخطوطات والأخرى في الكتب المطبوعة. ومن اللافت للنظر أنه لم يخطر ببال أحد أن يراجع هذه الكتب حول نشر العقائد الدوغمائية.فانه وبعمله البديع هذا استطاع أن يوازي قضية التفكير الكلامي عند المسلمين إلى جنب قضية لا تقل أهمية عنها، وهي الإيمان كما تجلى في قلوب المسلمين. هذه القضية تمثل . في الواقع . أنموذجا مرجوا ومطلوبا من النتائج التي لابد من الحصول عليها في الكلام الإسلامي.[١]

١ .المصادر الرئيسة

أول مصدر نمتلكه حول المرجئة رسالة كتبها الحسن بن محمد بن الحنفية(المتوفى سنة٩٩هـ).[٢] ودرس جوزيف فان اس نص هذه الرسالة

---

(1) .Josef Schacht، "New source for History of Muhammadan Theology"، in Studia Islamica، p. 23.

(٢).ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب،ج ٢، ص ٣٢٠_٣٢١

بالشرح المسهب في بحث له حمل عنوان كتاب الإرجاء(١) كنا نعرف هذه الرسالة القصيرة التي تعد عقيدة نوعا ما قبل هذا في مؤلفات ابن سعد.

أول من طرح قضية الإرجاء هو الحسن بن محمد.(٢) وكان ابن حجر العسقلاني(٣)، شمس الدين الذهبي(٤) قد حفظا أجزاءً من نص رسالته.

إن انتساب نص الرسالة إلى الحسن بن محمد بن الحنفية . كما يذهب جوزيف فان اس. وهي قضية تكاد تكون مؤكدة، وتثير مشاكل جمة، وهذا ما يجعل الإستفادة منها قضية حساسة ودقيقة. فضلا عن هذا انه قد طرأ على الرسالة تغييرات عدة عند مختلف المؤلفين حتى وصلتنا.(٥) من أقدم أنصار المرجئة الحسن بن محمد، الذي كان يعيش في المدينة.(٦) إنه كان لا يعدّ القدرية والخوارج مسلمين، كما يقول ابن بطة العكبري.(٧) ومن الكتب الأخرى التي تنسب الرسالة إلى الحسن بن محمد بن الحنفية،

---

(1) .j. Van Ess."Dass Kităb al_Irğă، des Hasan b. Muhammad ibn al-Hanafia"، in Arabica، 1977،pp.20-25.

(٢) . ابن حجر، المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٢١

(٣) .ابن حجر، المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٢١.

(٤) . الذهبي،تاريخ الإسلام (القاهرة ١٣٦٨ق) ج ٣،ص ٣٥٩.

(5) .Mohamed Talbi، "Al – Irğã ou la Théologie du Salut á Kairouan au III /IX Siécle". In Akten des VII Kongresses fűr Arabistik...، p، 351، no. 10.

(6) . F. Sezgin، Geschichte des Arabuschen Schrifttums، p. 595، Helga Brentjes، Imamatslehren im Islam (Berlin، 1955)، p.47.

(٧) .ابن بطة العكبري، كتاب الشرح والابانة....، تحقيق هنري لائوست، ص ٣٢.

رسالة الرد على القدرية[1]، التي تشير إلى عبد الملك بن مرواذ الخليفة الأموي . (المتوفى سنة٨٦هـ). والمذكور أن هذه الرسالة كُتبت عام ٧٣ للهجرة ولو صح هذا التأريخ، فإن هذه الرسالة أقدم من رسالة الحسن البصري(المتوفى سنة١١٠هـ) حول القدرية،وهي كسابقتها تشير إلى الخليفة نفسه. بعبارة أخرى فإن رسالة الرد على القدرية للحسن بن محمد، وكتاب الإرجاء، هما من أقدم الكتابات التي وصلتنا حول علم الكلام في الإسلام. وقد نُشرت هذه الرسالة في كتاب علم الكلام في الإسلام، من إعداد جوزف فان اس. أورد فان اس في مقدمة الترجمة الألمانية لهذه الرسالة شرحا وجيزا من سيرة حياة الحسن بن محمد بن الحنفية، وقام بمقارنة آرائه مع عقائد معاصريه لكي يثبت صحة انتسابه إلى المؤلف المذكور آنفا، كما يقوم بدراسة ظهور النثر العربي وبداية الكلام في الإسلام.[2]

نُشر مؤخرا نص حول المرجئة الأوائل، وهو جدل من سالم بن ذكوان الإباضي يتضمن شرح هذه الرسالة. هذا النص كتبه مايكل كوك في كتاب[3] يحمل عنوان العقائد الدغمائية القديمة في الإسلام.[4]

---

(1) .الحسن بن محمد بن الحنفية،في الرد على القدرية، في بدايات علم الكلام،تحقيق فان اس(بيروت،١٩٧٧)ص ١_٣٧.

(2) .J.van Ess، Anfange Muslimischer theologie(Beirut، 1977).

(3) . Michael Cook، Early Muslim Dogma (Cambridge، 1981)، 242p.

(4) .A. K. Ennami، “A description of New Ibãdî manuscripts from North Africa”، in Journal of semitic studies، vol. 15(1970).

هناك مخطوطات عدة كُشفت في شمال أفريقيا حول الإباضية[١]،وإن النص الأكثر إثارة والأهم، هو رسالة كتبها جابر بن زيد الأزدي (توفي ما بين ٩٣ حتى ١٠٤ للهجرة)، وهو من القادة الأوائل للإباضية في البصرة.[٢] وقد تم توجيه إحدى الرسائل إلى سالم بن ذكوان.[٣] هذه الرسالة تحمل عنوان سيرة سالم بن ذكوان[٤]،ويتطرق في جزء منها إلى الرد على بعض الفرق، منهم الأزارقة والنجدية والمرجئة.[٥] ذكرت سيرة سالم بعنوان سالم بن ذكوان، ولم يذكر فيها هوية أي شخص، وليست لها مقدمة وإسناد. ولم يذكر البرادي في الفهرس النامي[٦]، الرسالة المذكورة آنفا، وقد يكون ورود السيرة بمعنى الرسالة. كما يذكرها الأماني. يرجع إلى المراحل الزمنية اللاحقة. فضلا عن أن ما ذكر عن سالم في السير،

(1) . M. Cook، Early Muslim Dogna، p. 3.

(٢) .ذكر عمرو خليفة الأنامي ١٤ شخصا من المخاطبين، وهم معروفون نوعا ما.لا يوجد لهم ذكر لا في كتب المراجع كـ طبقات ابن سعد، وميزان الاعتدال الذهبي وتهذيب التهذيب لابن حجر ولا في تاريخ الطبري. وهذا ليس بأمر عجيب؛ لان الاباضين في البصرة لم يبنوا علاقات مع الآخرين، كما أنهم لم يهتموا بالحديث، كما ورد في كتب روت السير فيما بعد. ولم يُذكر أي من الأشخاص البارزين لهذه الفرقة في اي مصدر آخر؛ إذ نعرفهم من مصادر الخوارج أنفسهم.

A.K. Ennami، Ibid، p. 65، j. van Ess، "Untersuchungen zu einigen Ibadditischen Handschriften"، p.27ff، R. Rubinacci، "Djabir B. zayd"، in Ei2، vol II، Pp. 359-50.

(3) .Ibid، Pp. 3-5.

(4) .Ibid، p.4.

(5) .Ibid. p.4.

(6) . A.K.Ennami،"A description of New Ibădî Manuscripts from North Africa"، p. 65.

هو وجيز، وغير متناسق.[1] وعلى حد قول أبي العباس الشماخي، كان ابن ذكوان من معاصري جابر بن زيد، وأيده في رسائل لم تنشر منه،هذا من جهة ومن جهة أخرى وعلى وفق المصدر نفسه كان يعيش في زمن أبي عبيدة أي كان يعيش قبل جابر بن زيد بنصف قرن. يتحدد تاريخ الرسالة من الشرح الذي قدمه سالم بن ذكوان حول فرق الخوارج. فيقول: يبدأ ابن أزراق وأصحابه بالتمرد ثم يتبعه أهالي اليمامة ونجدة وأنصاره وفي النهاية يثور داوود، وينفصل عطية وأبو فديك برفقة أنصارهم عن أهالي نجدة.

لقد رسم مايكل كوك الأرضية التاريخية لهذه الأحداث، بناءً على المصادر المتوافرة لديه، ووصل إلى نتيجة مفادها أنه من المفروض أن سيرة سالم تمت كتابتها بين عامي ٧٠ حتى ٧٢.[2]

قام مايكل كوك بتنقيح الجزء الثاني من سيرة سالم بن ذكوان، التي لها اتجاه مناهض للمرجئة، وترجمها إلى اللغة الإنجليزية.[3] أما في الفصل الثاني من الكتاب فقد قام مايكل كوك بمقارنة سيرة سالم أدبياً مع كتاب الإرجاء[4] للحسن بن محمد بن الحنفية، يقول جوزف فان اس في مقال له بعنوان أبحاث حول كتابات الإباضية[5]، متحدثا حول هوية سالم بن

---

(1) . M. cook، ibid، p.89.

(2)..Ibid، p.89.

(٣) . تجدون النص العربي لسيرة ابن ذكوان في ملحق الكتاب .ص(١٥٩_١٦٣) والترجمة الإنجليزية لها في ص (٢٣_٢٦).

(٤). انظر إلى:الهامش رقم ٧ .

(5) . j. Van Ess، "U ntersuchungen zu einigeň I baditischen Handschriften"، in ZDMG، vol. 126(1976)، Pp.27ff.

ذكوان في كتاب السير[١] لأبي العباس الشماخي(المتوفى سنة ٩٠٨ هـ)، إن سالم بن ذكوان كان من المعاصرين لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وإن أبا عبيدة هو قائد للإباضية من أهالي البصرة، ووافته المنية في عهد المنصور، وكانت له مراسلات مع جابر بن زيد[٢]، ويعدّ مايكل كوك أن تاريخ هذا النص. لو ثبتت صحته. يرجع إلى السبعينيات من العام الأول للهجرة،.[٣] هذا يعني أن المرجئة كانوا أكثر ثورية في البداية مما يتصور،وهناك أدلة لكنها ليست راسخة غير أن نبرة الوثائق تدل على ان هذه الرسالة، كتبت عند التمرد الواسع، الذي حدث في عهد ابن الأشعث الأموي في سنة ٨٢ للهجرة. يقول سالم بن ذكوان انه تم تكوين اتحاد مناهض للأمويين في العراق آنذاك بحيث عدّ القادة المناهضون للحرب، قادة الأمويين حكاما ظالمين.[٤] فضلا عن الكتابات التي تتمحور حول الأفكار والعقائد الدغمائية، يمكن الإشارة إلى الفقه الأكبر[٥]، للفقيه والمتكلم أبي حنيفة النعمان بن ثابت(المتوفى سنة ١٥٠ هـ). لم يؤلف أبو حنيفة كتاب في الفقه، غير انه بحث عقائده مع أتباعه أي مع تلاميذه، ولهذا تعدّ مؤلفات تلامذته من المصادر الرئيسة لمذهب أبي حنيفة.[٦] كما كان كتاب الفقه الأكبر. ومنذ زمن قديم. منسوب إلى أبي حنيفة.

---

[١].الشماخي كتاب السير(القاهرة١٣٠١ ق) ص ١١٩.

(2) .M. Cook، Ibid، p. 25.

(3) .Ibid، p.27.

(4) .Ibid،p.27.

[٥].أبو حنيفة،شرح الفقه الأكبر، در في الرسائل السبعة في العقائد (حيدرآباد،١٣٢١ ق).

(6) . josef Schscht، "Abu Hanifa"، EI2، Pp. 123-124.

أثبت يان فنسينك[1] إن الكتاب الأول من الفقه الأكبر الذي تم نشره في مجموعة تحمل عنوانات الرسائل السبعة في العقائد. في حيدر آباد سنة١٣٢١ للهجرة. هو لأبي حنيفة. هذا الكتاب كان قد نسبوه خطأ إلى أبي منصور الماتريدي (المتوفى سنة ٣٣٣ هـ). أما الرسائل التي جمعت في هذه المجموعة هي:

١-شرح الفقه الأكبر،لأبي منصور الماتريدي في ٣٢ صفحة

٢-شرح الفقه الأكبر،لأبي المنتهى أحمد بن محمد مغنسياري في ٥٠ صفحة

٣-الجواهر المنيفة في شرح وصية الإمام الأعظم، لـ ملا حسين الإسكندري في ٣٥ صفحة

٤-كتاب الإبانة عن أصول الديانة لـ أبي الحسن الأشعري في ٩٦ صفحة

٥-رسالة في الذبّ عن أبي أشعري، لـ أبي القاسم عبد الملك في ٧ صفحات

٦و٧- ملحقان لكتاب الإبانة للأشعري في ٥٨ صفحة

أما أشهر الشروح التي كُتبت على كتاب الفقه الأكبر، فهو شرح علي ملا علي القاري، بعنوان منح الروض في شرح الفقه الأكبر، ونشر في دلهي عام ١٨٩٠ ميلادي، والموافق ١٣٢٧ للهجرة.[2] يتضمن كتاب الفقه الأكبر ١٠عقائد يبين حال أهل السنة، قياسا بالخوارج والقدرية

---

(1) .A.j. Wensink، "Murji'a"، p. 412.

(٢) .سعيد نفيسي«علم كلام در اسلام» مجله دانشكده ادبيات سال دوم شماره ١(مهر١٣٣٣)ص ٥٣

والشيعة والجهمية. كما يتطرق الكتاب إلى موضوعات مناهضة لعقائد المرجئة.[1] ويمكن عدّ الفقه الأكبر ميثاقا حول الإرجاء في النصف الأول من القرن الثاني، يتضمن أول وأهم الإرجاء وأصله، أي الحكم بحكمية الله، حول الإمام علي والخليفة عثمان.

من الكتب التي نسبت إلى أبي حنيفة، كتاب العالم والمتعلم[2]،وفقه الأبسط وكلاهما من تأليف تلامذته، كما تم التطرق إلى عقائد أبي حنيفة فيما بعد في كتب كلامية للحنفية منهاكتاب العقيدة الطحاوية[3] للطحاوي (المتوفى سنة٣٢١ هـ)، وكتاب العقيدة[4] لأبي الليث السمرقندي[1] [2].

---

[1] . j. schachat،EI2، Pp. 123-124.

[2].أبو مقاتل السمرقندي، العالم والمتعلم، رسالة أبي حنيفة إلى عثمان بتي، الفقه الأبسط، تحقيق محمد زاهد كوثري(القاهرة ١٣٦٨ق).

[3] . أبو جعفر أحمد بن سلامة الأزدي(٢٢٩-٣٢١ق) من أكبر المحدثين والفقهاء في زمنه، وعلى حد تعبير أبي اسحاق الشيرازي كان آخر إمام للفقه الحنفي في مصر.كان الطحاوي كالماتريدي يتبع أبا حنفية.ألف رسالة قصيرة في علم الكلام بعنوان بيان السنة والجماعة في الفقه والكلام التي عرفت بالعقيدة الطحاوية. كتب في مقدمة هذه الرسالة أنه تم التطرق إلى عقائد أهل السنة والجماعة وأبي يوسف ومحمد الشيباني والفقهاء المعروفين. تكمن أهمية عقائد الطحاوي في أنه يؤيد ما نقل حول آراء أبي حنيفة مؤسس المذهب الحنفي من مختلف المصادر. كان الطحاوي متكلما جدليا بكل ما تحمله الكلمة من معنى وكان همه الوحيد البحث عن أسس فلسفية لآراء أبي حنيفة. انظر: شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ(حيدرآباد،١٩١٥)ج ٣ ص ٢٨

[4] .أسلوب كتاب العقيدة هو السؤال والجواب مرفق بشرح من محمد بن عمر نووي بعنوان قطر الغيث. نشر هذا الكتاب برعاية يوينبول. كما كتبت شروح عدة على هذا الكتاب منها شرح الطحاوية في العقيدة السلفية سنة ١٣٤٩ في مكة المكرمة. كما نسب هذا الكتاب إلى صدر الدين علي بن محمد اذرثي. انظر حاجي خليفة، كشف الظنون،ج٢، ١٩٤٣.

إن أساس هذه العقيدة من الأسس المقبولة عند حركة المرجئة بصورة عامة، وأبو حنيفة نفسه يقبلها. إن الوثيقة الوحيدة التي بين أيدينا من أبي حنيفة هي رسالة وجهها إلى عثمان بتي، دافع بها عن عقائد المرجئة.(٣) وكما يقول أبو مقاتل السمرقندي انه ومن المؤكد كان أبو حنيفة يؤمن بأصل الإرجاء(٤)، كما نسب كتاب العالم والمتعلم وهو حول أحكام المرجئة لأبي مقاتل السمرقندي إلى أبي حنيفة.(٥)

ويعدّ أبو حنيفة أشهر ممثل للمرجئة في الطائفة السنية، ويدافع عن فكرته في رسالته الموجهة إلى عثمان البتي.(٦) كما تم تبيين آرائه في كتاب العالم والمتعلم، ويقال إن العالم هو أستاذ لأبي حنيفة.(٧)

A.W.T. juynobol11. InBTLV.1881.P.215

٥٢. أبو الليث نصر بن محمد بن السمرقندي المعروف بامام الهدى متكلم وفقيه حنفي كان يعيش في القرن الرابع للهجرة. قيل انه توفى ما بين ٣٧٣ حتى ٣٩٣. له مؤلفات عدة في مختلف فروع العلوم الإسلامية ونشرت كتاباته من المغرب حتى اندونيسيا. انظر جوزيف شاخت،دانشنامه إيران واسلام ج ٧، ص ٩٩١،

J.VAN ESS،"ABU 1-LAYT SAMARQANDI"،IRANICA،III، pp،332-333.

(2) .J. Schacht، EI2، p.123.

(3). J. Schacht، New source for the History of Muhammadan Theology، p 25.

(4) .W. M.Watt، "condition of Membership of the Islamic community" in Studia Islamic، XX، p. 6.

(٥) .أبو مقاتل السمرقندي،العالم والمتعلم،تحقيق زاهد كوثري، ص ٢٢.

(6) .M. Talbi، "Al-Irğă، ou De la Théologie du salut ă Kairouan au III/IX Siécle"، p.348، no 3.

(7) .j. Schacht، "An Early Murci´te al- Âlim wal Muta ´allim"، in Oriens، XVII (1964)، P.96ff.

أصول النحل للمؤلف أبي العباس عبد الله بن محمد الناشئ الأكبر، الشهير بـ ابن شرشير(المتوفى سنة ٢٩٣ هـ)، وهو شاعر ومتكلم ذائع الصيت، والسبب الرئيس في اشتهاره هو معارضته للمنطقيين والشعراء وعلماء العروض.[١] ألف كتابا في الرد على المنطقيين كما له قصيدة نونية تقارب ٤ آلاف بيت، ذكر فيها آراء الفرق والمذاهب.[٢] كتب محمد بن داوود المتوفى سنة ٢٩٤ للهجرة .وهو فقيه في المذهب الظاهري ذي سمعة . كتابا يرد فيه على الناشئ الأكبر، يحمل اسم الرد على ابن شرشير.[٣] قد يكون هذا الكتاب بيانا قد فقد.[٤]

وثمة معلومات في النحل حول المرجئة جديرة بالعناية. قام جوزف فان اس بترجمة أصول النحل ومسائل الإمامة، ومقتطفات من الكتاب الأوسط في الدراسات[٥] إلى اللغة الألمانية وتم طبعه.كما تم نشر

---

[١] .ابن حزم،الفصل في الملل والأهواء والنحل،ج ٤،ص ١٩٤،الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد،ج ١ ص ٩٢-٩٣.

W. Madelung، Fruhe Mutazilitische Harsiographie des Kităb al-usal. Der Islam، vol 57، p. 220.

[٢] . عبد الكريم السمعاني،الأنساب، تحقيق د.س. ماركيلوث (ليدن ١٩١٢) ص ٥٥١. يرى السمعاني في هذا الكتاب وعلى حد قول المرزباني المتوفى عام ٣٨٤ للهجرة أن أشعار الناشي الاكبر هزيلة وعديمة القيمة. انظر: أبي عبد الله عمران،الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،(القاهرة،١٣٤٣ للهجرة).

[٣] .ابن النديم، الفهرست،ترجمة رضا تجدد،ص ٣٩٩.

[4] . J.Van Ess، "leben und Werke des Naŝi"، p.7، J. c.Vadet. E1،Vol. III، p. 744.

[٥] .الناشيء الأكبر، أصول النحل، در مسائل الإمامة، تحقيق جوزيف فان اس (بيروت ١٩٧١ م).

النص العربي في ١٣٤ صفحة والترجمة الألمانية في ١٨٥ صفحة عام ١٩٧١ وهو يحمل اسم فرق المعتزلة القديمة[١] .

كما قام أبو عبدالله محمد بن سعد (المتوفى سنة ٢٣٠ هـ) بتاليف الطبقات الكبير[٢]، بهدف جعله مصدراً للفقهاء، وقد جمع موضوعات هذا الكتاب من المؤلفين المتقدمين ولاسيما عمر الواقدي[٣]، وابن الكلبي.[٤]،ويورد الوثائق بصورة كاملة« لكن لايذكر مصدر الوثائق. بيد أنه كثيرا ما يذكر كتاب نسب الأنصار لعبدالله بن محمد العمارة الشهير بابن قداح[٥] وكاتبنا نفسه كتب نص الكتاب بشكل كامل.[٦] كما يورد ابن سعد اسماء الكثير من أنصار المرجئة في الطبقات الكبير، لكنه متشاظم بالنسبة لهم. كما يتخذ الصمت حيال عدد من علماء المرجئة المشهورين. مع هذا يصنف الكتاب المذكور آنفا، من المصادر المهمة للباحثين.[٧]

---

[١] . لمعرفة حياة وأعمال الناشيء الأكبر انظر:
Naŝi al- Akbar، Frűhe Mu´tazilische Haresiographie، ed. J.Van Ess، pp. 1-19.

[٢] .ابن سعد،الطبقات الكبير،تحقيق ادوارد زاخائو(لايدن،١٩٠٥-١٩٠٥م).

[٣] .محمد الواقدي من المحدثين الكبار وهو ذائع الصيت في القرن الثاني للهجرة. يعدّ من أقدم المؤرخين المسلمين وله كتب حول الغزوات.

[٤] .دانشنامه إيران واسلام،ج ٤، ص ٧٠.

[٥] .الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد،ج ١٠،ص ٦٢.

[٦] .ابن سعد،المصدر نفسه،ج ٣،ص ٧٠.

[7] .W. Madelung، Der Imam al-Qasem ibn Ibrahim، p. 235.

إن كتاب التوحيد[1] لأبي منصور الماتريدي (المتوفى سنة ٣٣٣ هـ) يتحدث عن القضايا بالتفاصيل ويكتسب أهمية لسببين:

الأول: إنه أول كتاب شامل ألفه مؤسس ثاني مدرسة رئيسة للكلام عند أهل السنة.

الثاني: إنه كتاب هام كخزينة ثمينة « يشتمل على معلومات كثيرة حول جوانب لانتشار علم الكلام كافة في الماضي.[2] كان الماتريدي لديه معلومات وافرة عن المرجئة، فأورد معلومات غاية في الأهمية حول قضية الإرجاء ووجه اشتقاق لفظ المرجئة، ويشرح الماتريدي نظامه بشكل شامل، ويحاول أن يلائم الأفكار المتطرفة لأنصار العقل وأنصار النقل. كما ان هذا الكتاب . وبرؤيتة الواسعة والعميقة . يدل على معرفته المعقمة بالمدارس الفلسفية في زمنه. وهناك آدلة تفيد بان الماتريدي هو أول متكلم طرح نظرية المصادر لعلم الإنسان في كتاب كلامي ك كتاب التوحيد وبذل جهودا حثيثة لبناء نظامه على أساس فلسفي صحيح.[3]

ان مؤلفات أبي الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤ هـ)، تكستب أهمية قصوى، ولها مكانة سامية بين دارسي الفرق في القرن الرابع للهجرة.

---

[1] .أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق الدكتور فتح الله خليف (بيروت،١٩٧١) ص ٣٨١-٣٨٦.

[2] . Josef Schacht، "New source..."، p.26.

[3] . م.م.شريف، المصدر نفسه،ص ٣٧٠.

منها مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.[1] فيذكر أفكار الطوائف والمتكلمين، دون أن يخضعها للنقد، ويختلف أسلوب الاشعري في الدراسات،عن كتبه الشهيرة الأخرى مثل الابانة واللمع.[2]،اكتفى الاشعري في هذا الكتاب بذكرآراء الفرق، في حين انه . بوصفه مثل أصحاب الرأي المسلمين في الحقباللاحقة يتخذ أسلوب البحث والجدل في الكتأبين الأخيرين.[3] إن مقالات الإسلاميين من أقدم وأهم المؤلفات في مجال معرفة المبادئ والعقائد.لقد درس المؤلف في هذا الكتاب المذاهب بدقّة وإمعان، ولايدافع عن ايّ منهنَّ. ويكتب ابن تيمية (المتوفى سنة٧٢٨ هـ) في منهاج السنة، أن اشمل كتاب الف حول آراء مختلف الشعوب حول المبادئ الرئيسة للإسلام هو كتاب الدراسات للاشعري [4]. ويضيف، إن الاشعري تطرق إلى مختلف الآراء التي لم يتطرق إليها أحد وتنأولها بالتفاصيل، مدح ابن قيم هذا الكتاب وكتب في كتاب هادي الارواح واجتماع الجيوش الإسلامية،وإن ما كتبه عبدالكريم الشهرستاني في الملل والنحل وعبدالقاهر البغدادي (المتوفى سنة٤٣٩هـ)في هذا المجال هو استنباط من كتاب الدراسات للاشعري.

ومن الكتب المهمة التي تتضمن نقاطا حساسة وجديرة بالعناية، كما تتطرق إلى آراء وعقائد المرجئة، كتاب السواد الأعظم.[5] هذا الكتاب

---

[1] .أبو الحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ترجمة الدكتور مؤيدي، ص ٦٩-٧٠.

[2] .الاشعري، المصدر نفسه، ص ٦.

[3] .الاشعري، المصدر نفسه، ص ٥.

[4] . م.م.شريف، المصدر نفسه، ص ٣١٩.

[5] .حكيم السمرقندي، السواد الأعظم، تحقيق عبد الحي حبيبي (طهران،١٣٤٨ش).

هو أقدم كتاب يتطرق إلى أئمة المذهب الحنفي، كتبه أحد رواد وعلماء المذهب الحنفي، وهو أبو القاسم إسحق بن محمد بن إسماعيل الشهير بحكيم السمرقندي عام ٢٩٠ للهجرة، وباللغة العربية، تنفيذا لأمر إسماعيل بن أحمد الساماني (٢٧٩-٢٩٥ للهجرة)، شارحاً ٦٢ قضية كلامية، وذلك في مدينة بخارا.[١] إن مؤلف الكتاب هو بالأساس إمام من سمرقند، يهتم بالإستناد إلى الروايات الدينية والمذهبية لفرقة الحنفية فقط، ويلفت إنتباه الناس إليه بسلاحي العقيدة والإيمان.[٢] ترجم كتاب السواد الأعظم وبعد مرور ٨٠ سنة، وبأمر من أمير خراسان نوح بن منصور إلى اللغة الفارسية، لكن مترجمه ظل مجهولا. ويغلب الظن انه ترجم حوالي سنة ٣٧٠ للهجرة.[٣] كما تم نشره أكثر من مرة في المشرق وروسيا منذ القرن التاسع عشر.[٤]

ألف شهاب الدين بن حجر العسقلاني (المتوفى سنة ٨٥٢ م) تذكرتان كبيرتان بعنوان تهذيب التهذيب[٥]، ولسان الميزان[٦]. وابن حجر هو مؤرخ وعالم في الحديث مصري المولد، تعد مؤلفاته ذروة ما ألف في الحديث، وهو أكبر وأبرز ممثلي الدراسات الدينية بين المسلمين. إن مؤلفاته تكتسب أهمية قصوى؛ لان أغلبها مقتبسة، وأنه في الغالب جمعها من كتاب

---

[١] .حكيم السمرقندي، الكتاب نفسه، ص ١٢.

[٢] .المصدر نفسه، ص ١٣.

[٣] .غلام حسين صديقي، «بعضي از كهن ترين آثار نثر فارسي تا پايان قرن چهارم هجري»، شماره ٤، سال ١٣، ص ٦٣.

[4] .J. Schacht، "New source for the History ..."، p. 41.

[٥] . ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (حيدر آباد دكن، ١٣٢٥-١٣٢٧ للهجرة)

[٦] .______ لسان الميزان (حيدرآباد دكن ١٣٢٩-١٣٣١ للهجرة)

وأحد أو أكثر سابقين عنه، إلا ما كتبه حول معاصريه.ومن مزياته في كتاباته، أنه يذكر الموضوعات بالتفاصيل، ولا يقتنع بما لديه من معلومات[١]، وأن أسلوبه يميل إلى كونه بحثي، كما يحاول أن يجد معلومات حديثه كي يكمل الصورة عما جمعه من مؤلفات القدماء ويبينها. هذه المزيات تدفعنا إلى الاعتماد على ما كتبه ابن حجر حول المرجئة. كما أنه قرأ كتاب الإيمان[٢] لمحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني در اوردي(المتوفى سنة ٢٤٣ هـ).[٣]

هناك الكثير ممن تطرقوا إلى مبادئ وعقائد المرجئة في مؤلفاتهم منهم عبد القاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩ هـ) في الفرق بين الفرق[٤]، وشيخ الطائفة محمد بن حسن الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ هـ) في تمهيد الأصول[٥] وواعظ البلخي في فضائل بلخ[٦] وشمس الدين الذهبي في

---

[١] .دانشنامه ايران واسلام،ج ٣، ص ٤٩٧.

[٢] . نسخه ظاهرية، مجموع ١٠٤ (گ ٢٥٠ ب_ ٢٣٣/) نسخه كتاب الإيمان انظر:
F. Sezgin، Geschichte des Arabischen Schrifttums، Vol I، p. 111.

[3].Ibid، Vol I، p. 595.

[٤] عبد القاهر البغدادي،الفرق بين الفرق، ترجمة الدكتور محمد جواد مشكور(طهران ١٣٥٨ش) ص ١٤٥-١٤٩

[5] .الطوسي، تمهيد الأصول، ترجمة ومقدمة عبد الحسين مشكوة الديني (طهران، ١٣٥٨ش) ص ٥٩٧-٦١٤،٦٠٧.

[٦] .الواعظ البلخي، فضائل بلخ، به كوشش عبدالحي حبيبي، ص ١٤٥-١٥٤.

تاريخ الإسلام[1]، والحسن بن موسى النوبختي (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) في فرق الشيعة [2] وغيرهم[3].

---

(١) .شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٣ ص ٣٥٧-٣٦٠.

(٢) .حسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، ترجمة الدكتور مشكوة (طهران، ١٣٦١ش) ص ٣١،١٥،١٤.

(٣) .للمزيد من المعلومات حول مصادر المرجئة راجع مختارات منها:

سعد بن عبد الله القمي، المقالات والفرق، ص ١٣١؛ نشوان الحميري؛ الحور العين، ص ١٥٠-١٥٤؛ خياط المعتزلي، الانتصار، ص ٢٩؛ ابن بطة العكبري، كتاب الشرح والابانة على أصول السنة والديانة، ص ٣٠؛ التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون،ج ١، ص ٥٢٥-٥٢٦؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ١٠ ص ٢٩؛ فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٤١-١٤٦؛ أحمد بن يوسف الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٢٨؛ ابن حزم، الفصل، ج ٢،ص ١١٢، أبو المعالي حسيني علوي، بيان الأدبان، ص ٢٨؛ النوبختي، فرق الشيعة، ص ١٤؛ محمد نبيه حجاب، مظاهر الشعوبية في الأدب العربي، ص ٤٩٤-٤٩٦؛ أحمد أمين، فجر الإسلام، ص٣٢٧؛ عبد الحكيم بلبع،أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري. ص ٣٨-٤٢، زهدي حسن، المعتزلة، ص ١٧-١٩؛بندلي جوزي، من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص ٤٧؛ ضياء الدين الريس، النظرية السياسية الإسلامية، ص ٦٨؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج١، ص ٤١٦، ج ٢، ص ٤-٥؛ أبو محمد زهرة، ابن حنبل، ص ١٣٤؛ همو، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٤٦-١٤١؛ هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص ١٠٠-١٠٧؛ هانري لائوست، نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع، ص ٧٤-٧٥؛ عباس اقبال، خاندان النوبختي، ص ٣١-٣٢؛جلال همائي، غزالي نامه، ص ٧٢-٦٨،علي نقي منزوي،«مرجيان كه بودند وچه مي گفتند»، ص٨-١٣، اي،ب، پطروشفسكي در ايران، ص ٢١٣-٢١٤، ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در ايران، ج ٢ . ص ٥٠-٥١؛ ادوارد براون، تاريخ ادبي ايران.ص ٤٠٩-٤١١؛ محمد رضا فشاهي، مقدمه اي بر سير تفكر در قرون وسطى، ص ٢٩٢-٢٩٣؛ علي اكبر دهخدا، لغتنامه، ص ١٢٢-١٢١؛ شبلي نعمان، تاريخ علم كلام، ص ١٦٤؛ لويي كارده، اسلام، دين وامامت، ص ٢٠٩.

٢-كتب الرد:

قام الكثير من المتكلمين والمؤلفين الجدليين ممن يحبون الولوج في الأبحاث والأفكار المذهبية المختلفة؛ بكتابة ردود عديدة ضد المرجئة لكن مع الأسف. لم يبق منها إلا القليل، وفقد الكثير بمرور الزمن، وما نعرفه عن هذه الردود هي ما أورده ابن النديم في كتابه الفهرس يمكن الإشارة إلى بعضها:

١.الرد على المرجئة المنسوب إلى زيد بن علي (٧٩-١٢٢ للهجرة).[١] وهو فقيه ومفسر كما نسبت إليه الكثير من الأشعار. بعده الجاحظ[٢]من الخطباء. تأثر زيد في أفكاره وعقائده بأستاذه وأصل بن عطاء. ويكتب الطبري[٣] (المتوفى سنة ٣١٠هـ) امتنع زيد عن سب الخليفة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، غير انه يعدّ علي وآله على الحق. وهناك نسخة من كتاب الرد على المرجئة في مكتبة برلين رقمه ١٠٢٦٥ وفي ١١٦ ورقة كتب حوالي سنة ٨٥٠ للهجرة.[٤] هذه النسخة بدون مدخل، وليس لها بداية ولانهاية ويتمحور موضوعها حول مفاهيم عدة كالكافر والمشرك والمنافق والفاسق والمؤمن.

---

(1) . F. Sezgin، ibid، I، p.557.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١،ص ١٣٠.

(٣) .الطبري، الكتاب نفسه، ج ٢، ص ١٦٩-١٧١.

(4) . F. Sezgin، ibid، I، p.558.

قام رودلف اشترتمن بمقارنة آراء زيد حول مفهوم الفاسق في هذه الرسالة ورأيه الذي أفصح عنه في كتاب مجموع الفقه[١]، والمصادر السابقة عليه، مبيناً الخلاف بينهما. وجد اشترتمن العبارة التي نقلها ابن مرتضى عن زيد في هذا الرد ويستنتج أن رسالة الرد على المرجئة تندرج ضمن كتب زيد بن علي. ولا يمكن عدّ هذا التشابه بالدليل الحاسم. يرى ويلفرد مادلونج أن يكون ما أورده ابن مرتضى مأخوذ من كتاب أبحاث الإسلاميين للأشعري وربما لم يحصل اشتروتمن آنذاك على هذا الكتاب.[٢] وعلى أية حال، لو صح هذا الانتساب فإن رد زيد على المرجئة هو أقدم رد مكتوب ضد هذه الفرقة.

٢.الرد على المرجئة للشاعر والفقيه والمتكلم المعتزلي بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ). وكان يمثل التيار المعتزلي في بغداد.[٣]

٣.الحسين بن محمد بن عبد الله النجار (المتوفى سنة ٢٢٠ هـ) قائد فرقة النجارية وهو متكلم معتزلي.[٤] يورد ابن النديم كتابا له يحمل اسم الرد على المرجئة.

٤.إبراهيم بن سيّار النَّظّام المعتزلي (توفى بين أعوام ٢٢٠-٢٣٠ للهجرة)، وهو أديب ومتكلم معتزلي ذائع الصيت، لم يكتب الكثير من

---

[١] .وفقا لسزغين أن كتاب مجموع الفقه هو أقدم الكتب الفقهية التي وصلتنا.
Ibid، p،559.

[2] . Ibid، p،559.

[3] . F. Sezgin، ibid، vol، I، p.615.

[٤] . أبو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة،ج ١،ص ٨٥.

الردود على الفرق الإسلامية، خلافا لمتكلمي المعتزلة. قام بمناهضة المرجئة والجبرية، والمحدثين والفقهاء في بغداد. يكتب ابن النديم انه كتب ردان أولهما حول المرجئة، وكان يقوم النظام المعتزلي بمناظرات مع أبي شمر المرجي[1]، وأستاذه أبي هذيل العلاّف. اقتبس النَّظّام أفكاره الكلامية من المتكلم الشيعي هشام بن الحكم ومن المانوية.

٥.كتاب نقض كتاب ابن شبيب في الإرجاء لجعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي (المتوفى سنة٢٣٤ للهجرة) وهو متكلم ومن كبار المعتزلة.[2]

٦.كتب وأصل بن عطاء (المتوفى سنة ١٣١ للهجرة) وهو من مؤسسي المعتزلة في البصرة؛ وهناك كتب عدّة في الكلام والأصول منها أصناف المرجئة.[3] وأورد الكليني في أصول الكافي معلومات عن هذا الكتاب.

٧.أول متكلم للمعتزلة هو أبو هذيل العلاّف (المتوفى ما بين ٢٢٦- ٢٢٣ للهجرة)، تتلمذ عند وأصل بن عطاء، لم يندد بمن حارب مع علي، لكنه يفضل علي على عثمان. كان وأصل يحظى باحترام وتقدير عند الخليفة العباسي المأمون، وكان يدعوه المأمون أغلب الأحيان إلى البلاط، للبحث

---

(1) .الجاحظ، البيان والتبين، ج ١، ص ٩١.

(2) .الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٧، ص ١٦٢.

(3) .ابن خلكان،وفيات الاعيان،ج ٦، ص ١١.

حول القضايا الكلامية. ولم تبق أي من مؤلفات أبي هذيل،وقد نسب ابن النديم كتاب الرّد على الغيلانية في الإرجاء[1] إلى أبي هذيل.

٨.نسب ابن النديم على المرجئة في الشفاعة وعلى المرجئة في الأسماء وعلى الأزارقة والنجدات والمرجئة[2]، إلى ضرار بن عمرو.

٩.كتب أبو بكر بن علي معجور الاحشاد الشهير بابن اخشيد[3] (المتوفى سنة ٣٢٦ للهجرة) وهو من المعتزلة المعروفين النقض على الخالدي في الإرجاء[4].

١٠.الرد على المرجئة[5] لـ اليمان بن رباب، وهو من الخوارج البارزين.

١١.من أشهر الردود التي كتبت على المرجئة، رد فضل بن شاذان النيسابوري (المتوفى سنة ٢٦٠ هـ). ولم يصلنا هذا الكتاب. ويعطي فضل بن شاذان معلومات ثمينة في كتاب الإيضاح، في الرد على سائر الفرق حول المرجئة. انه في الأساس يعدّ كاتب الردود، ويبدو أنه يمتلك معلومات دقيقة حول الفرق. ومازال كتاب الإيضاح من المصادر المهمة

---

(١) .ابن النديم، الفهرس، ص ٢٩٦.

(٢) .ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣١٤.

(٣) . ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٣٢٢.

(٤) . للاطلاع على آراء المعتزلة في الرد على المرجئة انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن حسين بن أبي هاشم تحقيق عبد الكريم عثمان(القاهرة، ١٩٨٨) ص ٧٢٧.

(٥) .القاضي عبد الجبار، المصدر نفسه، ص ٣٤١.

التي يتحدث حول تاريخ المرجئة ولاسيما علاقتهم بالشيعة. إن احتجاج شاذان ذات الصبغة السنية على المرجئة، يتمثل في اعتقاده بالرأي والإجتهاد.[1] وإن الاجتهاد يشكل عاملا لتفضيل الشيعة على السنة. أما الاحتجاج الثاني الذي يبديه على قول المرجئة فهو إن القرآن الكريم لا يتضمن القوانين اللازمة للمجتمع كافة، ووضع أصحاب النبي الأحكام شيئا فشيئاً، بينه الأئمة المعصومون بالشرح والتأويل والاجتهاد.[2] وللمؤلف منهج متسم بالتحيز والتعصب دون أن يذعن أنَّ الخلاف الشيعي والسني له طابع سياسي فحسب، وإن اختلاف علي مع أبي بكر إنما كان لأسباب سياسية، وليس لأسباب فلسفية أو عقائدية، وكلاهما يعارضان السلفية.[3]،إن الكتاب يكتسب أهمية قصوى؛ لأنه يعدّ من أقدم المصادر التي تتحدث عن تاريخ الشيعة، مبيناً جوانب من العلاقات الفكرية للشيعة، بصفتهم الطبقة المسلمة المثقفة في إيران آنذاك، التي ترتبط مع المذهب السني الحاكم، فضلا عن أنه يلقي الأضواء على تاريخ تطور الفكر في إيران طوال ثلاثة قرون من الصمت والظلمات، ثم انه يشكل جدولاً واضحاً حول تكوين الإسلام في تلك الحقبة الزمنية، ويعطي صورة جلية عن محاولات الإيرانيين في تكوين الإسلام، وجعل قوانينه منتظمة، ومتسقة، وحلحلة الصراعات العقائدية بين العرب وإبعاد

---

(1) .فضل بن شاذان،المصدر نفسه،ص ١٠٨-١٠٩ .

(2) .فضل بن شاذان،المصدر نفسه،ص ١٠٨-١٠٩ .

(3) .فضل بن شاذان،المصدر نفسه،ص ٢٩٦ .

خرافات السلفية عن ساحته، وأخيرا إنهاء الفوضى العقائدية في الإسلام.[١]

٣.دراسة نقدية لآراء المستشرقين:

شهدت الأعوام الأخيرة تطورا ملحوظا في الدراسات التي تتحدث عن الجذور السياسية والمذهبية للمرجئة.[٢] فضلا عن كتب ودراسات فنسينك[٣]،ولاسيما مقاله الوجيز عن المرجئة[٤]، الذي طبع في الطبعة الأولى للموسوعة الإسلامية، كما أن مؤلفات جوزف شاخت جديرة بالدراسة. فيتطرق في مقال له بعنوان المصادر الحديثة حول تاريخ الكلام الإسلامي[٥]،بالبحث والتحليل إلى دراسة المصادر التي كشفت مؤخرا حول الكلام الإسلامي وتاريخ تحول هذا العلم في القرون الإسلامية الأولى.

ومن أهم المصادر التي درسها شاخت: ١) اللمع[٦] لـ أبي الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٤ للهجرة). واللمع كتاب وجيز،كما عرض

---

[١] . علي نقي منزوي، مرجيان كه بودند وچه گفتند، ص ١٢.

[2].Helga Brentes، Die Imamatslehren Im islsm nach der darstellung des Ash´ari (Berlin، 1964)، Pp. 45- 50.

[٣].للمزيد انظر هامش رقم ١٦.

[4] .A. J. Wensink، Murdji´a"، p.412.

[5] .J. Schacht، "New Source for the History..."، Pp. 23-42.

[6] . Ibid. p. 40.

كتابا آخرا للمؤلف وهو الإبانة[١]،ويشتمل على فحوى المنهج العقلي والمصادر الفكرية الرئيسة لأحد المدارس الرئيسة لأهل السنة.٢) التوحيد[٢] لـ الماتريدي (توفى سنة ٣٣٣ للهجرة) وقدم شرحا وافيا عن هذا الكتاب. ٣) الحديث عن سلسلة مؤلفات كجدول لنزعة المرجئة الحنفية المقبولة.

هناك ثلاثة أقوال فضلا عن هذه المؤلفات تتحدث عن الأفكار الدوغمائية الناتجة عن حقل أبي حنيفة الدراسي أي كتاب العالم والمتعلم وفقه الأبسط والرسالة الموجهة إلى عثمان البتي ...، ثم يقوم شاخت بدراسة عدد من القضايا الرئيسة للكلام الإسلامي في ظل الحلول التي حصل عليها من خلال تحليله لتلك المصادر.كما قام بدراسة وتحليل مقال آخر يحمل عنوان رسالة من المرجئة الأوائل: كتاب العالم والمتعلم[٣] لأبي مقاتل السمرقندي. يرى شاخت أن المرجئة كانت تمثل آراء الجل الأعظم من المسلمين في العصر الأموي.ويقول إن أفكار المرجئة انتشرت سريعا وبقوة ويبدو أنها لقت ترحيباً واسع النطاق.[٤]

---

(١) . .أبو الحسن الأشعري، كتاب الإبانة عن أصول الديانة (حيدرآباد دكن،١٣٢٦ للهجرة).

(٢) . الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف (بيروت ١٩٧٠ م).

(3) .J. Schacht، “An Early Murci´Ite Treatise، The Kitab al alimwal- Muta´allim”، in Orients، XVII، 1964، Pp، 96- 117.

(4) .J.M. Pessagno، “The Murji´a and Imam Abû ´ubaid”، in *JOAOS*،p. 382.

أما مقاله فيتمحور حول تفسير جديد لهذا الكتاب، الذي نشره لأول مرة عام ١٩١٢ فريدريش كرن(١)، في كتاب الجناس جولدتسيهر.(٢) لقد قام المؤلف في هذا البحث . ومن خلال دراسة هذا الكتاب . بتتبع حركة المرجئة السياسية، من منظور أبي مقاتل السمرقندي. وفضلا عن هاتين الدراستين فقد كتب شاخت مقالا بعنوان أبو حنيفة، نشر في الطبعة الجديدة لموسوعة الإسلام(٣)، وقدم معلومات وجيزة عن المرجئة.

وقدم توشيهيكو ايزتسو الدراسة الأكثر تفصيلا وإسهابا عن المرجئة وقضية الإيمان، مقارنة مع من كتب في هذا المجال. وقد شرح في مؤلفه الإيمان في الكلام الإسلامي(٤)، ولاسيما في الفصل الخامس مفهوم الإيمان من منظور المرجئة بالتفصيل ويصل إلى نتيجة مفادها أن إصدار التعاريف

(1) .Friderich Kern، "Murgitishe und antimurgitische tendenztraditionen...". ZA،XXVI 1912، p.6.

(٢).نسب مؤلف كتاب المستشرقون، العقيقي في سيرة جولد تسيهر كتابا له بعنوان العقائد والشرائع من منظور المرجئة. يرى أن هذا الكتاب نشر عام ١٨٩٩ ميلادي. بيد أنني قمت بتحري مؤلفاته لكن لم ارَ أنه ذكر هذا الكتاب.

وكتب برنارد هللر كتابا ذكر فيه جولدتسيهر وأورد جميع مؤلفاته.ولم يذكر لوئي ماسينيون (١٨٨٣-١٩٢٦) كاتب مقدمة الكتاب المذكور آنفا ما ذكر العقيقي.يحمل كتاب دروس حول الإسلام في طياته آراء جولد تسيهر حول المرجئة ثم انه لم يؤلف كتابا حول المرجئة. انظر: نجيب عقيقي، المستشرقون (بيروت،١٩٦٥)؛ ص ٩٠٧.

(3) .j.Schacht، "Abu Hanifa"، E12، Pp.123-124.

(4) .Toshihiko Izutsu. The Concept of Belief in Islamic Theology (Tokoyo، 1965)، PP. 83- 109.

التي يمكن الإتيان بها بالنسبة للمرجئة هو أنهم فئة حاملين نزعات تثقيفية وعقلانية.[١]

وتعد الأبحاث التي قدمها ويلفرد مالدونج في مجال المرجئة، ضمن أهم الدراسات عن المرجئة؛ وقد خصص المؤلف في كتاب الإمام القاسم بن إبراهيم وأصول عقائد الزيدية[٢]؟، فصلا للحديث عن تاريخ المرجئة، ويدرس المؤلف من خلال هذا الفصل آراء وعقائد الحسن بن محمد بن الحنفية، ثم يقوم بتحليل رؤية شمس الدين الذهبي حول تعليم الحديث الحسن بن محمد. كما يقدم رؤية المرجئة السياسية في القرن الأول، ولاسيما علاقتهم بالحكم الأموي، مستفيداً من المصادر كافة المتوافرة لديه حول المرجئة. ثم قام بكتابة مقال مطول حول المرجئة. عمد في البحث الأول إلى توضيح وتحليل آراء أهل السنة فيما يتعلق بالإيمان على أساس كتاب الإيمان[٣] ؛ ثم أوضح ردود أبي عبيد القاسم بن سلام فيما يتعلق بأفكار المرجئة حول الإيمان،من منظور محدثي أهل السنة. وينتقل بعد ذلك إلى دراسة مذهب الماتريدي وهو من المذاهب الكلامية للمرجئة عند الحنفيين

---

(1) .J.M. Pessagno، "The Murji´a and Imăn Abu Ubaid"، in JoAOS، vol. 95، p.382.

(2) .W. Madelung، Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die glaubenslehre der zaiditen (Berlin، 1965) pp. 228-241.

(3) ._____، Early Sunni Doctrine Concerning Faith as Reflected in Kităb al-imăm of Abu Ubaid al-Qasem b.Sallam (d. 224/839) in Studia Islamica XXXII (paris، 1970)، Pp.33-254.

في مقال يحمل عنوان الترك وانتشار المذهب الماتريدي[1]، كما يوضح كيفية انتشاره في المناطق المركزية للبلاد الإسلامية.

نشرت مؤخراً مقال لمالدونج بعنوان المرجئة الأوائل في خراسان وبين النهرين وانتشار المذهب الحنفي.[2]، عرض هذا المقال لأول مرة في المؤتمرU.E.A.I العاشر في ادنبور سبتمبر/أيلول سنة ١٩٨٠، ثم نُشرت فيما بعد . وبالتحديد . سنة ١٩٨٢ في مجلة الإسلام بعد إجراء تغييرات وجيزة فيها. ويرنو مالدونج في هذه المقالة دراسة الأحداث التي شهدتها المرحلة الثانية من تاريخ المرجئة، أي نشاطاتهم في خراسان وبين النهرين، وذلك لأنهم كانوا يخوضون معارك مع الحكومة الأموية لقضية مساواة المحدثين في الإسلام مع الآخرين. وعليه يتطرق إلى ما قدمه محمد بن جرير الطبري في مؤلفه حول جهاد المرجئة المدعومين بالمسلمين حديثي العصر في سنة ١٠٠ للهجرة، شارحا هذا الحدث.

ومن الدراسات الثمينة حول أهمية الجانب الديني عند المرجئة، مقالة المرجئة وكتاب الإيمان لأبي عبيد،[3] للباحث جي. مريك بسانيو، التي كتبها سنة ١٩٧٥ . ويذهب المؤلف إلى أن علماء عصرنا يميلون إلى

---

(1) .____، The Spread of Măturridism and the Turks"،A ctas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islămicos، Coimbra-Lisbosa (Leiden، 1971). Pp. 109-168.

(2) .____، The Early Murji´a in Khurăsăn and transoxania and the spread of Hanafism"، der Islam، 1982. Pp32-39.

(3) .J. Meric Pessagno، "The Murji´a، and Iman Abû Ubayd"، in JIAOS، Vol 95 (July-september 1975) Pp. 382-394.

دراسة المرجئة بوصفها حركة وقفت في وجه أصول عقائد الخوارج حول الإيمان أكثر من دراسة المرجئة أنفسهم، هذه الرغبة أدت بهم إلى تأكيد عقيدة المرجئة، الداعية إلى فصل الأعمال الشكلية للمرجئة من مفهوم الإيمان. ويشكل تحليل كتاب الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام أساسا لدراسة بسانيو، ويتضمن كتاب الإيمان التعريف الصحيح، والنقاط العملية التي ينطوي عليها ذلك التعريف.

وبغض النظر عن التشابه في نبرة التعبير والتعاليم والآراء التي طرحت في كلا الكتابين وما يستنتج من أسلوب عمل أبي عبيد من المصدر الآخر[1]، يرى المؤلف أن أهمية عمل أبي عبيد تبرز نفسها في فهمه الدقيق لأسلوب وستراتيجية المرجئة، صحيح انه يعارض مواقفهم، غير انه لا يخرجهم من دائرة الإسلام، كما لا يوجه لهم اتهامات حادة.

إن مؤلفه دراسة تبحث عن الأسباب التي تكمن وراء تعريف المرجئة للإيمان ومدى صحة تعريفهم مورداً تعريفه للإيمان. والنتيجة انه يقوم بدراسة ممارساتهم باستيعابه لمذهبهم مقارنة بممارسات معارضي المرجئة.[2] (الإرجاء: فكرة كلامية حول السعادة، أنشئت في القيروان، في القرن الثالث للهجرة/التاسع للميلاد)[3]،هذا هو عنوان بحث لمحمد طالبي نشره عام ١٩٧٦. يحاول الكاتب دراسة مذهب الإرجاء في افريقية.

---

(1) .Pessagno، ibid، p. 382.

(2) Ibid، p. 383.

(3) .Mohamed Talbi، "Al-IRĜĂ ou De la Théolgie du Salut ă Kairouan au III e/IXe Siécle".
In Akten des VII congresses fÜr Arabistik und Islamwissenscaft (Göttingen، 1976)، Pp. 348-363.

ويعتقد المؤلف أن السعادة تشكل نواة فكرة الإرجاء. ثم يورد آراء أحمد بن يزيد المعلم ويحيى بن عون التي تتطابق مع المصادر الأفريقية في هذا المجال تأييدا لآرائه. يقول الطالبي إنه كانت هناك نقاشات حادة تدور رحاها في أفريقية بنهاية القرن الثاني للهجرة، تتمحور حول قضية الإرجاء.وكان كبار أهل السنة منتسبين إلى الإرجاء، منهم المفسر الكبير يحيى بن سلام (١٢٤-٢٠٠ هـ)، المتهم بالدعاية لفكرة الإرجاء.[1]

إن القضايا التي تشكل محور بحثه هي(الفتنة والإرجاء)[2] و(الإيمان والعمل)[3] و(الماهية وكيفية التعبير عن الإيمان)[4] و(كيفية الإيمان)[5] من منظور المرجئة.وهناك دراسة ثمينة وقيمة لجوزف جيووني[6] بعنوان المرجئة ومذهب أبي حنيفة الكلامي، كانت في الأساس عنوان لأطروحة الدكتوراه في جامعة أدنبرة. يتكون الكتاب من ثلاثة فصول:

---

(1) .Ibid، Pp. 349-352.

(2) Ibid، p.350.

(3) Ibid، pp. 352-357.

(4) .Ibid، pp. 357-361.

(5) .Ibid، pp. 361-363.

(6) .joseph Givony، The Murj´a and the Theological School of Abu Hanifa، A Histroical and Theological Study (Edinburgh، 1977)، Pp. 254.

١.الفصل الأول يتطرق إلى كتاب الإرجاء بالتحليل من خلال دراسة مفاهيم الآيات القرآنية مشيراً إلى جذور الإرجاء وما تحمله من معنى. كما يقدم مختلف المعاني للإرجاء من خلال هذه الرسالة.[١]

٢.أما الفصل الثاني يتمحور حول تكوين آراء المرجئة السياسية والمذهبية ودورهم في العصر الأموي. كما يتطرق إلى قضايا عدة منها أنصار المرجئة في الكوفة والبصرة و المرجئة الأوائل وعلاقة المرجئة بالشيعة، والخوارج، والقدريين، وانتصار المرجئة الأوائل، والمرجئة وخلافة عمر بن عبد العزيز، ومعركة يزيد بن المهلب. كما يأتي المؤلف في نهاية الفصل بملخص عن الموضوعات.[٢]

٣.يقوم المؤلف في الفصل الثالث بدراسة آراء المرجئة وتحليلها، معتمداً على كتاب الإيمان[٣]لأبي عبيد القاسم بن سلام[٤]،ثم يخضع النقاط الايجابية في آراء ابن سلام وكتابة تاريخ الفرق في تلك المدة الزمنية على

---

(1) .Ibid، Pp. 5-42.

(2) . Ibid Pp.43- 108.

(٣) . كتب محمد ناصر الدين ثلاثة رسائل بعنوان كتاب الإيمان عام ١٩٦٦ في دمشق.

I كتاب الإيمان، للمؤلف عبد الله بن أبي شيبة(١٩٥-٢٣٥ للهجرة) في ٤٥ صفحة.

II كتاب الإيمان. للمؤلف أبي عبيد القاسم بن سلام (١٥٧-٢٢٤ للهجرة) ص ٤٦-١٠١. قام جيوني بتحليل هذا الفصل.

III كتاب العلم. للمؤلف زهير بن حرب النسائي (١٦٠-٢٣٤ للهجرة) ص ١٠٣ .

(4) .J. Givony، ibid، Pp. 110- 170.

محك النقد.[1] ونراه يخصص الفصل الثاني لتحليل المصادر الرئيسة والفرعية[2]، وعرض آراء المرجئة ضمن نقد الكتاب.

لم يقم المؤرخون العرب المعاصرون بدراسة مستقلة في هذا المضمار، والجل الأعظم من كتاباتهم التي رأت النور حول القرون الأولى الإسلامية عبارة عن إشارات وجيزة إلى هذه القضية، وهناك بعض التلميحات إلى دور المرجئة في عصر الخلفاء الأمويين.

إنني لم أجد أي كتاب حتى هذه اللحظة يتحدث عن المرجئة، ولم احصل على مثل هذه الدراسات.

من الأبحاث المفيدة في هذا المجال كتاب الحركات السرية في الإسلام[3]، للمؤلف محمود إسماعيل، تحدث في الفصل الثاني من هذا الكتاب عن حركة المرجئة، وعنوانه (المرجئة من التسويغ إلى الثورة).إن السمة البارزة للمؤلف هي تحكم العصبية في رؤيته، التي تظهر في سطور الكتاب كافة عاداً الإرجاء بأنه مذهب عربي استغله الموالي.[4]

على حين أن الإرجاء فكرة فارسية، استغلها العرب.

---

(1) .Ibid.
(2) .Ibid، Pp. 171- 224.
(٣) .محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام (بيروت،١٩٧٣ م) ص٣١-٥٧.
(٤) .المصدر نفسه، ص ٣٩.

تسمية المرجئة

المرجئة من أولى الفرق التي عارضت الخوارج بشدة، ووقفت في وجهها. يعتقد الخوارج بان المسلم بارتكابه الكبيرة يخرج من دائرة الإيمان، ويصبح كافراً، تبعاً للأهمية التي يولونها للكبائر، وهم يعتقدون بأن الجميع يعاقبون بشدة لارتكابهم الأعمال المشينة. أما المرجئة فيذهبون إلى خلاف ذلك فيعتقدون بأن المسلم لا يخرج عن دائرة الإسلام بارتكابه الكبيرة. فبنوا عقائدهم على وفق هذه العقيدة، على أساس سياسة الصمت، والإطاعة المحضة ويذهبون إلى أن الإمام حتى لو ارتكب الكبيرة، لا يخرج عن دائرة الإسلام، ثم أن إطاعته واجبه، والصلاة التي تقام بإمامتة مقبولة.[١] أما الخوارج ونظراً للأهمية التي يولونها لقضية الكبائر، وتأكيدهم أرادة الإنسان عند ارتكابه الذنوب، يذهبون إلى أن مرتكب الكبائر يعاقب بشدة. كما يعتقدون أنه من الصعب تعويض وإصلاح الذنوب، وفي مقابل ذلك نجد أن أهل السنة والجماعة يعتقدون بأنه لو وجدت ذرة إيمان في القلب، فيكفي ذلك لخلاصه من عذاب جهنم.[٢]

---

(1) .A.J.Wensink، murdji'a"،p.412.

وقارن ايضاً مع كتب لوئي ماسيون: مصائب الحلاج، شهيد التصوف في الإسلام.

Lauis Massignon، La Passion de Hallăj، Martyr mystique de l'Islam، vol. I، 1975، p. 429.

أبو الحسن الاشعري، كتاب الإبانة عن أصول الديانة (حيدر اباد دكن،١٣٢١ للهجرة) ص ١٣٠-١٣١.

(2) . A.J.Wensink، The Muslim Creed، p.62.

ويصنف المرجئة كالسوفسطائين ضمن الشكاكين.[١] وقد شن الإباضيون وبعنوان (الشُّكَّاك)[٢] هجوما على أفكار المرجئة. وعن مسعر بن كدام (المتوفى سنة ١٥٥ هـ) أنه قال:كان يشك في كل شيء سوى إيمانه.[٣] كما يرجئ أبو حنيفة الحكم بين عثمان وعلي إلى الله وذلك في كتابه الموسوم بـ الفقه الأكبر.[٤]

ويرجئ محارب بن دثار (المتوفى سنة١١٦ هـ) في عقائده ذات الطابع الشعري إصدار الحكم في الأمور الخفية.[٥] ويتطرق في كتاب العالم والمتعلم إلى ضرورة الإرجاء والامتناع عن إصدار الحكم في القضايا التي لا يمكن استخدام الأدلة والخبرات فيها مباشرة.[٦] ويورد الحسن بن محمد بن الحنفية في كتابه الإرجاء[٧]، وسالم بن ذكوان في السيرة[٨]، معلومات في هذا المجال.

يبدو أن مصطلح المرجئة، مشتق من لفظة الإرجاء[٩] والمرجئ هو من يتبع فكرة الإرجاء.[١] ويعدّ البغدادي هذا العنوان شارحا لأصولهم

---

(1) .M. Cook، ibid، p.45.

(2) . Ibid، p.45.

(٣) .شبيب بن عطية، كتاب الرد على الشكاك والمرجئة، ص ٢٧٩-٢٨٥.

(4) . M. Cook، ibid، p.45.

(٥) . وكيع، أخبار القضاة،ج ٣، ص ٢٩.

(6) . J. Schacht، "An Early Murc ́ite treatise"، p.28.

(٧) .انظر: هامش رقم ٧٠.

(٨) . انظر: هامش رقم ١٧.

(٩) .للمزيد عن جذور المرجئة انظر: أبو منصور الماتريدي،كتاب التوحيد،ص ٣٨١، شيخ مفيد،ترجمة المجالس(الفصول المختارة)،ص٤٣٩-٤٤٠؛ شريف

وعقائدهم، ويرى أنها مأخوذة من سورة التوبة.[2] وكان المرجئة يحاولون أن يجدوا من الآيات القرآنية ما يسوغ عملهم، فهذا هو أسلوب لتسويغ الإرجاء.[3] وكان يستندون إلى قوله تعالى ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾،بغية إثبات عقيدتهم. كما اخذوا اسم المرجئة من لفظة الإرجاء، التي وردت في الآية. في هذه الأثناء جعل المفكرون الإيرانيون عبارة الأعمال بالنيات، شعاراً لهم ورفضوا فكرة تكفير المسلم، بحجة ارتكابه الذنوب.

إن فحوى الآية المذكورة آنفا من سورة التوبة تدل على أمرين: الأول تسويغ الإرجاء، والثاني تبيين مسار تغيير أفكار المرجئة، ويرى الحسن بن محمد بن الحنفية في كتاب الإرجاء، أن أساس فكرة الإرجاء

الجرجاني،مواقف، ج ٣ ص ٢٩٣؛ أبوحاتم الرازي، كتاب الزينة، ص ٢٦٢-٢٦٣؛ حسني الرازي، تبصرة العوام، ص ٥٩؛ المقريزي، خطط،ج ٤،ص ١٧١؛ أبو الفرج الاصفهاني، الأغاني، ج ١٤، ص ٢٦٩؛ معروف الحسيني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص ١٠٠-١٠١؛ علي اكبر دهخدا، نعت نامة، ذيل أبو حنيفة، ص ٤٣٩،حاشية١؛ البرنصري نادر، اهم الفرق الإسلامية السياسية الكلامية (بيروت ١٩٦٦)، ص ٣٣-٣٥.

[1] .عن الادلة التي تسوغ الخلافات حول معنى المرجئة، انظر:

I.Goldziher، Die Richtungen der islamischen Koranauslegung (Leiden، 1920)، p.179

،M.Th. Houtsma، Die Strijd over het dogma inden tot ap al-Ashari (Leiden، 1875). P. 340.

A.von Kremer، Geschichte der herrschenden Ideen des islam (Leipzig، 1868). P. 20.

[2] . سورة التوبة آية ١٠٦. والكليني، أصول كافي، ج ٤، ص ١٤٤.

[3] .M. Talbi، "AlIrğă ou de la Théologie..."،350.

ترجع إلى عهد موسى، عندما أجاب فرعون عن سؤاله حول القرون الأولى، والأجيال السابقة بالقول: علمها عند ربي في كتاب.[1]

وأورد أبو منصور الماتريدي في كتابه المعنون بالتوحيد الإرجاء بمعنى التأخير والتأجيل، ويقول نقلا عن الحشوية[2]: سموا بالمرجئة، لأنهم لا يعدّون القيام بالأعمال الحسنة كافة تساوي الإيمان.[3]، إن لفظة الإرجاء في اللغة لها معنيان، الأول: القيام بعمل ما، يلي عملا آخر، والثاني التفاؤل بالمستقبل. وذكرت أسباب عدة لتسمية هذه الفرقة:

١ .يعدّون أنصار هذه الفرقة بأن النية والعقيدة هما الأصل ولا قيمة للكلام والعمل.

---

[1] .ثم عاب علينا الإرجاء بعض (؟) الأمة وقال: متى كان الإرجاء؟ كان على عهدة موسى نبي الله اذ قال له فرعون: ﴿فما بال القرون الأولى﴾ {القرآن الكريم ٢٠، ٥١} قال موسى وهو ينزل عليه الوحي حتى قال ﴿علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾ {القرآن الكريم ٢٠، ٥٢، ٥١}.

J. Van Ess، "Das Kităb Al – Irğă، in Arabica، XXI، 1977، p.23، J.Schacht، ibid، pp. 110-111، Joseph Givony، "Wa´aharuna murğawna li´amri allăh: an enquiry in to the alleged Qur´ănic origin of the Idea of Irğă"، vol. 12، pp. 73-80.

[2] . على حد قول الهالكين في مقال الحشوية كان المرجئة والحشوية في البدء فكرة واحدة لكن هذه الفرضية هي فرضية خاطئة. انظر:

A.S.Halkin، "The Hashwiya"، JAOS،LIV (1934)،p. 6،W.Madelung، Der Imam...، p. 237،n.50.

[3] . أبو منصور الماتريدي، التوحيد، ص ٣٨١.

٢.بما أن العبادة لا تنفع مع الكفر، فان الذنوب لا تقلل من الإيمان شيئاً.[١]

٣.ترجم البعض الإرجاء بمعنى التفاؤل؛ لان أنصار المرجئة لا يخرجون المذنبين الذين قالوا الشهادتين من دائرة الإيمان، بل يعدّون أن لهم أجرا لإيمانهم، ولا يرمونهم في مهالك الكفر، ويرجون للجميع الرحمة والمغفرة.[٢]

في الجهة الأخرى كان معارضوهم اللدودين يُسَمَّوْنَ بالوعيدية؛ لأنهم يستندون إلى آيات الوعيد من القرآن الكريم.

٤.هناك معنى آخر للفظة الإرجاء تختص بالإمامة، أي من أجلوا إمامة علي بعد تولي الخلفاء الثلاثة الأمور.[٣]

هناك معنى آخر لهذه اللفظة نراها في تاريخ مختصر الدول[٤] لابن عبري (المتوفى سنة ٦٨٥ هـ)، يقول إن الإرجاء يعني تأجيل إصدار الحكم ليوم القيامة.

وبناء على ما تقدم، لايمكن إطلاق صفة الناجي أو الهالك على الأشخاص بمجرد قيامهم بأعمال ما،(على حد عقيدة المرجئة)،إنهم يقولون: لا ضرر عند ارتكاب المعاصي مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر.

---

[١] .محمد بن حسن الطوسي، تمهيد الأصول، ص ٤١.

[٢] . جلال الدين همايي، غزالي نامه (طهران،١٣٥٥ش) ص ٦٩ حاشيه ١؛ علي نقي منزوي، مرجيان كه بودند وچه مي گفتند، ص ٩.

[٣] . عبد الكريم الشهرستاني، توضيح الملل (الملل والنحل)، به كوشش محمد رضا جلال نائيني، ج ١، ص ١٤، ١٧٨.

[٤] .ابن عبري، تاريخ مختصر الدول، ص ٧٠.

الجذور السياسية للمرجئة

يتحدث رقبة بن مصقلة الكوفي[١](المتوفى سنة ١٢٩هـ) بلهجة مشددة إزاء مختلف الفرق، فيقول حول المرجئة: إنهم على دين الملوك.[٢] وهذا هو الرأي المقبول فيما يتعلق بالمزية السياسية لفرقة المرجئة.[٣] فعلى سبيل المثال كان المرجئة. وعلى حد قول شاخت يعدّون الولاء للحكومة الإسلامية هي الوظيفة الأسمى لكل مسلم، ويشير إلى القاعدين وموقفهم المعبر عن الولاء والوفاء والتسليم للحكومة الإسلامية.[٤] كما يذهب أكناس جولدتسيهر[٥]في الاتجاه نفسه وإلى حد ما يشاطره ويلفرد

---

(١) . ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص ٢٨٦.

(2). H.Laoust، La Profession de foi d´Ibn Batta (Damascus، 1958)، p. 40.

(٣) .بناء على ما ورد في سيرة سالم بن ذكوان إن موقف المرجئة السياسي يتمثل في معاداتهم للحكام. موقف المرجئة الرئيس هوان هؤلاء الحكام هم مؤمنون مذنبون؛ ان التبري منهم مشروع، والانتماء لهم وطلب العفو لهم ممنوع. بالتأكيد يتبرى أنصار المرجئة من الحكام ليس لأنهم يجيزون هذا العمل وهذا ما أيده سالم بن ذكوان.انظر:

M.Cook، ibid، pp.34، 161-162.

(4) .Josef Schacht، "Teology and Law" in Theology and law in Islam (Wiesbaden، 1971)، pp. 16-17.

M.Cook،"Activism and Quietism in Islam: The Case of the Early Murj´a"، hn Islam and power (London، 1981)، pp. 21-22.

(5).I. Goldziher، Muhammedanische Studien، vol.II،pp.89-92.

مالدونج[١] الرأي ويوافقه جوزف فان اس[٢] لكن بشروط. أما يوليوس ولهازون هو الوحيد الذي يبدو لا يشاطرهم الرأي.[٣]

لم يأت المشاطرة في الرأي بين هؤلاء العلماء من فراغ، كما أنها لا تظهر المناقشات الدائرة ضد المرجئة، بل ان الحديث هنا يصدق على فئة من المرجئة نعرفها أكثر من غيرنا، ألا وهي الفئة التي لها علاقة بمذهب أبي حنيفة الفقهي.[٤] جاء في الفقه الأبسط انه سئل الأستاذ: ما قولكم في من يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويتبعه عدد من الناس ويثور ضد الجمع؟ هل تؤيد عمله؟ فكان جواب الأستاذ سلبي. و(يرى) ان سيئاتهم تفوق حسناتهم.[٥]

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يؤكد فان فلوتن أنه علينا عدم التسرع في الحكم على المرجئة على وفق المصادر الحنفية.[٦] وخلافا لهذه الأحكام يذكر فان فلوتن حارث بن سريج[٧](المتوف سنة ١٢٨ هـ).[٨]

إن أول باحث ذكر المزيات السياسية للمرجئة الأوائل هو خرلوف فان فلوتن G. VAN VLOTEN مستندا في ذلك إلى قصيدة

---

(1) .W.Medelung، alQăsim، pp.228ff.

(2) .M. Cook، Ibid، p.33.

(3) .J.Welhasen، Das Arabische Reich und sein sturz (Berlin، 1902)، p. 198.

(4) . M. Cook، ibid، p.33.

(5) الفقه الأبسط، ص ٤٨، ٤٤، و m.cook،ibid،p.33.

(6) . G. Van Volten، "Irdjă"، in ZDMG، p. 161.

(7) ______، Recherche sur la domination arabe (Amsterdam، 1894) pp. 24-32.

(8) . M. Cook، Ibid، p.33.

لثابت قطنة(١)،واضعاً إياه كأساس لمعلوماته.لقد كان ثابت من شعراء المرجئة، وعاش في العصر الأموي، وتحدثت عنه المصادر بشكل وجيز. وأهم مصدر هو كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (المتوفى سنة ٣٥٦هـ) كما يمكن ذكر. وفي المرتبة الثانية. القاموس الكبير لصلاح الدين الصفدي (المتوفى سنة٧٦٤ هـ) المعنون بالوافي بالوفيات.(٢) يؤيد فرايتس كرنكو F. KARENKOW هذا الرأي بالقول: هناك الكثير من التراجم في الوافي ومن العبث البحث عنها في المصادر الأخرى.(٣) كما يورد هذا الموضوع غابريلي gabrieli في فهرس تراجم وافي بالوفيات الألفبائي. ويعدّ ثابت قطنة من أصحاب يزيد بن المهلب.

قام ثابت بذكر أفكار وآراء المرجئة في أهم قصيدة له.(٤) شارحا فيها أفكار المرجئة الأوائل ولاسيما الأفكار التي كانت تعارض عقائد الخوارج. يبدأ خطابه إلى هند بنت المهلب الذي يغلب الظن انها تبدأ عند ثورته. روى أبو

---

(1) G. VAN VLOTEN "Irdja"، p.161.

وقارنوا أيضا مع مؤلف كارلو الفونسونالينو حول الأدب العربي من البداية حتى ظهور الحكم الأموي.

C. A.Nallino، La letterature arabe dogle inizi all´epoca della dinastia umayyade، Raccolta di scriti edite (Roma، 1939) VIp. 129.

(٢) .الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق جاكلين سوبلة وعلي عمارة (بيروت ١٩٨٠) ص ٤٦١-٤٥٩.

(3) .F.Krenkow. "safadi"، EI1، Iv، p. 129.

(4) . G.Gabrieli، Indica alfabetico ditutte le biographie Contenute nel wafi bi-1-wafayat di safadi، RRAL، VOl.XXV (Milano، 1916). P. 364، no2738.

الفرج الأصفهاني قصيدة ثابت في كتاب الأغاني[1]،في كتاب في شعر ثابت قطنة الذي يتضمن أشعار وأخبار بخط أبي عمر ذر بن عبد الله بن زرارة المرهبي (المتوفى سنة ١٥٣هـ). وقصيدة ثابت:[2]

ياهند إني أظن العيش قد نفدا	ولا أرى الأمر إلا مدبرا نكدا
إن رهينة يـوم لست سابقه	إلا يكـن يومنا هذا قـد افدا
بايعت ربي بيعاً إن وفيت به	جاورت قتلى كراماً جاوروا
يا هند فاستمعي لي إن سيرتنا	أن نعبد الله لم نشرك به أحد
نُرجي الأمور إذا كانت	ونصدق القول فيمن جار أو
المسلمون على الإسلام كلهم	والمشركون أشتوا دينهم قددا
لا أرى أن ذنبا بالغ أحدا	من الناس شركا إذا ما وحدوا
لا نسفك الدم إلا أن يراد بنا	سفك الدماء طريقا وأحدا
من يتق الله في الدنيا فان له	اجر التقي اذا وفي الحساب غدا
وما قضى الله من أمر فليس	رد وما يقض من شئ يكن

---

[1] .فقدت أول مجموعة من أشعار ثابت التي جمعها أبو ذر المرهبي الكوفي وأحمد بن إبراهيم بن حمدون. انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الاغاني، ج ١٤، ص ٢٧١؛ محمد بن حسن الطوسي، الفهرس، به كوشش محمد صادق أل بحر العلوم، ص ٢٧؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء (بيروت، ١٩٨٠)، ج، ٢، ص ٢٠٤.

[2] . F. Sezgen، ibid، vol.I، p.336.

قام ماجد بن أحمد السامرائي بجمع أشعار ثابت بعنوان ثابت بن قطنة العتكي ونشرها في بغداد في عام ١٩٧٠. ويظهر شعر ثابت قطنة أسلوب وفحوى الشعر القبلي في العصر الأموي.

كل الخوارج مخط في مقاتله ولو تعبد فيها قال واجتهدا
أما علي وعثمان فإنهما عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
كان بينهما شغب وقد شهدا شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزي علي وعثمان بسعيهما ولست ادري بحق آية وردا
الله يعلم ماذا يحضران به وكل عبد سيلقى الله منفردا

قُطنة لقَبٌ لُقِّبَ به؛ لأن سهماً أصابه في إحدى عينيه في أثناء اشتراكه في حروب الترك، فكان يضع على العين المصابة قطنة، فعُرِف بها. وكان من الفرسان الشجعان، ومن شعراء الأمويين.(١) منحه يزيد بن المهلب منصب العامل. وكان دائما في مقام المدح في هذا المنصب.(٢) تتجلى في أشعار ثابت قطنة عقائد الحسن بن محمد وأتباعه.

وينبه كرنليوس فان آردونك van Arendonk القارئ إلى أن ابن سعد وابن حجر العسقلاني وعبد الكريم الشهرستاني كانوا على علم بعقائد المرجئة، ومؤلفاتهم تفيد بأن الحسن بن محمد بن الحنفية هو أول من نشر تعاليم الإرجاء.(٣) وهناك رسالة من الحسن بن محمد مكونة من ورقتين، شرح فيها عقائده بصورة جلية. وبحسب ما رواه الذهبي، لقد انتاب الحسن بن محمد فيها بعد الندم، وتمنى لو وافته المنية كي لا يكتب

(١) .أبوالفرج الاصفهاني، المصدر نفسه، ص ٢٧١.
(٢) .المصدر نفسه
(3) .Van Arendonk، De opkomsk von het zaidietische Imamt in Yaman (Leiden، 1919) p. 238.

الرسالة. وقد كان هذا القول محل تأييد ابن سعد في الطبقات الكبير.[١] علم ابن حجر العسقلاني بوجود هذه الرسالة من كتاب الإيمان لمحمد بن يحيى العدني الدراوردي.[٢] كما أورد مقاطع من الرسالة في كتابه المعنون بـ تهذيب التهذيب[٣].[٤]

ويعدّ الحسن بن محمد . في هذه الرسالة . نفسه من أتباع أبي بكر وعمر. كما دافع عن فكرة الإرجاء، في حق من ورد اسمه في مجلس حضره علماء، جرت فيما بينهم مناظرة حول عثمان وعلي وطلحة وآل زبير. انه كان يعتقد بان الله هو الذي يصدر الحكم في الحق والباطل عند النزاع ولابد من إرجاء الأمور إليه ولا يحق لأحد أن يظهر ولاءه أو استياءه منهم.[٥]، وتحدث الذهبي في تاريخ الإسلام[٦] في هذا المجال بالإسهاب.[٧] كما يتبين من خلال عبارات الذهبي موقفا حسنا من الشيعة.[٨]

وقد يكون الحسن قد كتب رسالته بعيد هزيمة الزبير، ثم ان المصادر التي بين أيدينا لا تأتي بجديد حول أفكار الحسن بالنسبة للأقوال الأخرى.[٩]،وقد رفض سالم بن ذكوان الاباضي في مولفه

---

[١] .ابن سعد، الطبقات الكبير، ج ٢،ج ٥، ص ٣٢٨.

[2] . F، sezgin، ibid.

[٣] .ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٢،ص ٣٢٠.

[4] . F، sezgin، ibid.I.p. 595.

[٥] .الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٣،ص ٣٥٧.

[٦] . المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٧.

[7] . W. Madelung، Der Imam ...، p. 229.

[٨] .الذهبي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٩..

[9] . W. Madelung، ibid، p. 229

السيرة[١]،مواقف الحسن بن محمد الواردة في كتاب الإرجاء. فيقول سالم بن ذكوان عن المرجئة: من اتبع المرجئة ليس لديه إسلام يتبع، وليس لديه قادة يتعلم منهم. وعلى حد قول سالم يذهب المرجئة إلى أن ما نشاهده الآن نحكم عليه وما نسمعه عن الأسلاف نرجئ إلى الله الحكم عليه.[٢]

إن الفرق بين المرجئة الأوائل، والتغيير الذي طرأ عليها فيما بعد. كما يقول ايجناس جولدتسيهر[٣] وفان اس. هو أن المرجئة الأوائل كانت لها صبغة سياسية، ثم اكتسبت البعد العقائدي والدغمائي.[٤] أما المرجئة التي ظهرت فيما بعد على الساحة، فهي مذهب عقائدي، وليس لها صلة بالخلاف الذي نشب بين علي وعثمان. ويمكن العثور على هذا الموضوع في الكتب التي تطرقت إلى البدع الدينية والمناقشات التي جرت بين المحدثين في القرن الثالث للهجرة.

يعتقد المرجئة أنه لا يمكن تحديد مصير البشر في الآخرة مسبقاً، ولابد من أن نتركه لله، والذي دفع المرجئة إلى تبني هذه العقائد، هم الخوارج الحاقدون على الخلافة، إذ جروا البلاد إلى حافة الهاوية، وعمّ في البلاد الشغب والفوضى، إنهم يذهبون إلى أن الإيمان القلبي لا يكفي للمسلم، ولا يصنف مرتكب الكبيرة ضمن المؤمنين.[٥] ويتفق المسلمون

---

(1) . ibid، p 229.

(2) . M.Cook، ibid، p. 24.

(3) . ibid، p 29.

(4) ibid، p. 30.

(٥) .جولدتسيهر، درسهايي درباره إسلام، ص ١٦٦. كما تحدث كتاب الأغاني عن رأي الخوارج الزاهدين المتعصبين الجائر حول الخلفاء الأمويين، إذ يقتلون من ينقل حديثاً او يدعو الناس للركون وعدم التمرد ومن ثم التسليم. انظر: أبو الفرج الأصفهاني، ج ٢، ص،١٠٦؛ ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ١٨٢.

على أحقيّة تسمية من يرتكب الكبيرة بالفاسق(١) والفاجر،لكنهم يختلفون حول الكيفية في إطلاق هذه الأوصاف على أحد ما. قال الخوارج: انه كافر. وذهب المرجئة إلى انه مؤمن، ولو ارتكب الفسق والفجور. أما المعتزلة ومنهم الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠ هـ) وأصل بن عطاء(٢) (المتوفى سنة ١٣١ هـ) فيعتقدون أن الوصف الذي ورد في القرآن حول المؤمن والكافر لا ينطبق على المؤمن المرتكب الكبيرة، فان هذا الشخص ليس بمؤمن ولا بكافر،(٣) ويرى المرجئة ضرورة النظر إلى المسلمين كافة بوصفهم الأتباع الحقيقيين للدين(٤)، ولا يحق لأي مسلم كان أن يشهر سيفه في وجه مسلم آخر إلا عند الدفاع عن نفسه، لكن من واجب المسلمين جميعا أن يقولوا الحق جهاراً عند مواجهتهم الظلم.(٥) ويعتقد المرجئة أن الأمويين حكموا؛ لان أرادة الله قضت ذلك وهذا يعطيها المشروعية، حتى لو ارتكبوا ذنوباً، وإن القتال يحق ضد من يشهر سيفه في وجه الجماعة.(٦).

---

(١) . يورد ابن المرتضى رواية عن زيد بن علي في باب ذكر المعتزلة يقول فيها: إني اكره من المرجئة من يؤمل الفاسقين بالعفو الإلهي. انظر: ابن مرتضى،باب ذكر المعتزلة تحقيق توماس آرلوند (حيدرآباد دكن ١٣١٦للهجرة)،ص ١٢.

(2) . W. Madelung، “Imamism and Mu´tazilite Theology”، in Le Shi´ism Imamite، p.24.

(3) . S.H.Nyberg، “Mu´tazila”،p. 422.

Robert Gasper، “Le renouveau du mo´tazilism”، MIDEO، IV 1957، pp. 141-142.

(٤) . الذهبي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٩.

(5) . W. Madelung، ibid. p.229.

(6) . ibid. p.229.

لقد واجه المرجئة بحرفية الأحزاب القديمة، وحاولوا مرافقة الجميع، وعدم مخالفة الرأي العام. وعليه فإنهم في الحق. لم يتبعوا الأمويين، لكنهم اعترفوا بحكومتهم، كما احتفظوا بحق توجيه سهام الانتقاد لبعض ممارساتهم.(١) وقد انتقد القدريون المرجئة لعدّهم الحق يساوي القدرة.(٢) وحاول عبد المطلب أن يمنع الحديث عن القدر كي يصد سهام الانتقاد، لكنه لم يفلح في وضع عراقيل في طريق الحسن، الذي كان يدعو جاهداً إلى القدر، وساندت أوساط المرجئة الحجاج بن يوسف. حاكم العراق آنذاك. في البداية، ومنح سعيد بن جبير الكوفي ذا البشرة السمراء، المرجئي مناصب خطيرة، لكن سلوك(٣) الحجاج يعارض معنويات المؤمنين، فسرعان ما نشبت الخلافات بينه وبين المرجئة.(٤)

إنَّ الذي جعل المرجئة يثورون ضد الحجاج، مطالبتهم بسب علي، وعدّه شرطاً لإبداء الولاء للأمويين، لهذا عندما دعا عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث(٥). المتمرد . أهالي الكوفة إلى مساندته، قام معه مقرئو

---

(1) . Julius Welhausen، Das arabische reich und sein sturz، p. 198.

(2) . W. Madelung، ibid، p. 231.

(3) . J.Perier، Vie d´al Hadjdadj ibn yousuf (paris، 1904)

(٤) .الذهبي، المصدر نفسه، ص ٣٥٨.

(٥) .هناك رسالة كتبها سيد رضوان بعنوان "شورش اشعث وقارئين قرآن".تقدم تحليلاً عن الظروف السياسية والاجتماعية في العصر الأموي، مكونة من ٥ فصول و٤٥٢ صفحة.

Sayed Redwăn، Die Revolte des ibn al-Aŝat und dis Koranleser: E.Beitr. zur Religions-u، Sozialegschichte d.frunhen Ummayyadenzeit (Tűbingen، 1977) pp. 169- 246.

وراجع مقالة وتشا والي يري في الطبعة الجديدة لموسوعة الإسلام في :ابن الأشعث.

القرآن[1]،وصلحاء وعلماء وكانوا متفقين في أنه لابد من عدّ الشهادة على لادينية الآخرين ورفضهم بالبدعة. لقد قاتل المرجئة في حرب الجماجم مساندين ابن الأشعث. وكانوا على علم بأنهم يعارضون عقيدتهم بعملهم هذا. مما أدى إلى تنحي العالم المرجئي، عون بن عبد الله عن صفوف المرجئة، ووجه انتقاده لهم،[2] لأنهم يجيزون إراقة الدماء، كما عارض المرجئة القاطنين خارج الكوفة، الحكومة المسيطرة.

كون المرجئة تحالفا برئاسة ابن الأشعث المعارض لحكم بني أمية. ووسعوا دائرتهم وتحالفوا مع حركة كونها يزيد بن المهلب[3] (١٠٠-١٠٢ للهجرة)، فاكتسبت حركتهم صبغة مذهبية واجتماعية في آن وأحد. وهذا هو الخيط المشترك للحركتين، إن ثورة ابن المهلب كان لها دوافع شخصية، متمثلة في عدائه ليزيد بن عبد الملك. أما البعد الآخر لحركته، فهو صراع القيسيين واليمنيين.[4] فقد كان يزيد بن عبد الملك قد قلل من حصة

L.Vecca Vaglieri، "ibn Ash´th"، EI2،III،pp.715-719.

لكسب معلومات أكثر عن حركة ابن الأشعث ضد خلفاء بني أمية العنصريين، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص ٥-١١١٠،١٠٤٢-١٠٨٥؛ أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، ترجمة صادق نشأت، ص ٣٣٦- ٣٤٣؛ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص٥٦-٨٦؛ سبط ابن الجوزي، مرآت الزمان، ص ٢٥٩-٢٦٠، ٢٦٨-٢٦٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٣٩-٤٣.

[1] . الذهبي، المصدر نفسه، ص ٣٥٨.

[2] الأصفهاني، الأغاني، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٣٩؛ وقارنه مع كتاب جولدتسيهر، مطالعات اسلامي، ج ٢، ص ٩٠.

I.Goldziher، Muhammedanische Studien.، Vol. II، p. 9011.

[3] حول دور المرجئة في ثورة يزيد بن مهلب انظر:

J.Givony، The Murji´a and theological school of Abu Hanifa، pp. 105- 108.

[4] عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، ج ٢، ص ٢٧٣.

اليمنيين؛ إذ أصبحت نصف حصة القيسيين، ولهذا انضم الموالي الإيرانيون القاطنون جنوب العراق، إلى هذه الحركة، ثم انضم أتباع المرجئة ك سيمدع، وأبي روبة، وثابت قطنة، و مرجئة العراق كافة إليهم، وكانت مبادئ الإرجاء واضحة في الشعارات التي أطلقتها هذه الحركة. فكانوا يطالبون بالعدالة، والشورى، والوقوف في وجه الخليفة. بايع الناس ابن المهلب باسم كتاب الله والسنة[1] وسيطر على البصرة، ومناطق مجاورة لفارس، والأهواز، لكنه انهزم ولقي مصرعه عندما أرسل الخليفة الأموي جيش الشام لمقاتلته، فتغيرت أحوال المرجئة بعد هذا الحادث فأصبحوا تحت ضغط خانق. كما نلاحظ أن الأحوال تغيرت وطرأ تغيير في فكرة الإرجاء التي دافعت عن الأمويين، إذ أصبحت عدوا لهم.[2]

لقد تم منح حكومة العراق. في زمن الخليفة هشام بن عبد الملك. إلى خالد بن عبد الله، الذي كان رجلا قاسي الفؤاد وشقيا. فقتل رؤساء المرجئة في الشام، منهم غيلان الدمشقي، بعدما مارس عمليات تفتيش العقائد. كما قام خالد بالممارسات نفسها في العراق، وأراق دماء الكثير من المرجئة، وطارد الكثير منهم حتى قيل إنه قام بنفسه بذبح جعد بن درهم، وهو من قادة المرجئة، وذلك في عيد الأضحى بدل الخروف.[3]

يرى آلفرد فون كريمر في كتابه المعنون نظرة عابرة من منظور تاريخ الثقافة في البلاد الإسلامية[4] وتاريخ ثقافة الشرق في عهد الخلفاء[5]، ثم

---

(1) محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، ص ٤١.

(2) .العيون والحدائق، ص ٧١.

(3) .محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، ص ٤٢، ص ٤٢.

(4) . A. Von، Kremer، Culturgeschtlisch ....، p.23.

(5) .____، Culturgeschischte، des orients، p. 172.

أتبعه مولر (Muller) وفان فلوتن. إنَّ ثورة عبد الرحمن بن الأشعث[١] كانت على صلة مع حركة الموالي أو بعبارة أدق إنها كانت على صلة مع ممارسات من اعتنقوا الإسلام في البصرة، والكوفة، وطالبوا بالحقوق السياسية نفسها التي كان يتمتع بها العرب الذين أشهروا إسلامهم قبيل الموالي.[٢]

كان مرجئة خراسان وبين النهرين، متفقين على جهاد المسلمين الحديثي العصر في تلك المناطق، وإعفائهم من دفع الجزية إلى الحكومة الأموية.[٣]وإن الشرائع والأديان تفيد بأن محاولة المرجئة بالنسبة للمسلمين الحديثي العصر تبنى على أساس أن الإيمان هو الإقرار بالشهادتين،وليس بالأعمال، أي القيام بالمناسك والمراسم الإسلامية. وهذا يعني انه لا يصح حرمان المسلمين المحدثين في آسيا الوسطى من القاعدة الإسلامية بذريعة أنهم لا ينفذون المبادئ الإسلامية كافة.[٤]

لقد اكتسى فصل العمل عن الإيمان لدى المرجئة أهمية خاصة، وأصبح فيما بعد من المبادئ الرئيسة للإرجاء. وعندما تولى عمر بن عبد العزيز الحكم، أدرك المرجئة انه حان دورهم. انضم عون بن عبد الله مرة أخرى إلى المرجئة ودخل اثنان من المرجئة في الكوفة . إلى البلاط . وحاولا أن يكسبا ود عمر بن عبد العزيز، ويمكن الاعتماد على أقوالهم، الدالة على

---

[١] .للمزيد حول ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ودور المرجئة وقراء في هذه الثورة انظر:
J.Givony، ibid، pp. 69-71.

[2] .Veecca Vaglieri، “Ibn Ash´th”، EI2، p. 715

[3] . G. Van Vloten، recherché sur la domination arabe، pp. 28-33

[4] . W. Madelung، “The Early Murji´a…”،p.33. .

عدم معارضة الخليفة اقتراحاتهم.[١] فأنهى عمر بن عبد العزيز سب علي في الملأ، وأرجع قرية فدك إلى أحفاد علي بوصفها إرثا لهم. ولهذا السبب عدّ المرجئة عمر بن عبد العزيز وأحدا من المرجئة.[٢]

مبادئ المرجئة وعقائدهم:

يبدو أن حركة المرجئة هيأ تداعيات الحروب الأهلية، التي بدأت بحركة الشيعة في الكوفة، بقيادة المختار والهادفة إلى دعم محمد بن الحنفية في وجه الأمويين. إنَّ النزاع كان يتمحور حول الموقف من عثمان وعلي، وما هو حكم الله منهما. في حين أنهم يرون سلوك الخلفية الأول والثاني يخلو من المشكلة، ولا يمكن الشك فيه.[٣]

يقول ابن سعد[٤]: إنَّ المرجئة الأوائل لم يدلوا بشهادة تدل على قبولهم،أو رفضهم علي وعثمان. وعلى أي حال، كان الحسن بن محمد يعتقد بأنه لا ينبغي الإنصياع إلى علي وعثمان، أو الإعلان عن رفضهما.

ولو أردنا التحدث عن شيعة الكوفة، الذين . وكما أسلفنا . يبدو أن ثابت قطنة[٥] كان يجسد عقائدهم في قصيدته؛ التي ترى أن الرفض بدعة مذمومة في الأساس، ويدور في مخيلتهم أن عليا وعثمان ربما ارتكبوا أعمال

---

(١) . ابن سعد، الطبقات، ج ٦، ص ٢٣٦.

(٢) . الذهبي، ميزان الاعتدال، ص ٢١٦.

(3) . W. Madelung، "The Early Murji´a..."،p.34.

(٤) .ابن سعد، الطبقات، ج ٤، ص ٢١٤. وقارن مع:
W. Madelung. Der Imam...p.33.

(5) . Van Vloten. "Irdğă"، p. 161.

جائرة، يعاقبهم الله عليها، كما كانوا يزعمون أنهما كخدام لله لا يصيبهم العقاب الأبدي في الآخرة.[1] يقول ثابت:

ولا أرى أن ذنبا بالغ أحداً من الناس شركا إذا ما وحدوا
لا نسفك الدم إلا إن يراد سفك الدماء طريقا وأحدا

ويضيف:

كل الخوارج مُخْطٍ في مقالته ولو تعبد فيما قال واجتهدا.[3]

رفض سالم بن ذكوان هذه المبادئ العقائدية رفضاً باتاً. ويعدّ سالم في كتابه المعنون السيرة[4] أن المرجئة لديهم استبداد في الرأي وأنهم مخطئون، ويوجه اللؤم لهم، بل يذمهم. ويستطرد قائلاً: إن المرجئة لا يتبعون صراط من هداهم الله ولا يقبلون شهادة المسلمين ضد الأسلاف.[5] كما يصنف سالم بن ذكوان المرجئة في خانة الضالين ويلومهم لتأويلهم القرآن. يعتقد بأن المرجئة تفسر هذه الآية الشريفة: ((تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ))[6] بصورة تخدم مصالحها.[7]

---

[1] . W. Madelung، ibid، p. 232.

[2] .أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٤، ص ٢٧٠.

[3] .المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

[4] . سيرة سالم بن ذكوان،ص ١٦٢.

[5] . المصدر نفسه، ص ١٦٣.

[6] . سورة البقرة، آية ١٣٤و١٤١.

[7] . سيرة، ص ١٦٢.

لقد قام مايكل كوك في كتابه المعنون المعتقدات الدغمائية الإسلامية القديمة[1]، بمقارنة التشابه المثير لموقف سالم بن ذكوان في السيرة[2]. المناهض للمرجئة . مع موقف الحسن بن محمد بن الحنفية في كتاب الإرجاء.محللا النقاط الرئيسة لهذين الموقفين المتشابهين. وإن السؤال الرئيس من وجهة نظره هو متى يمكن للفرد أن يعبّر عن رأيه ومتى يمكنه تبني الإرجاء. فهناك شرطان لإصدار الحكم حول الأشخاص: الأول النظر بالعين، والثاني الإجماع. وإذا لم يتوافر هذان الشرطان؛ على المرء الامتناع عن إصدار الحكم. إذا لم يتوافر إمكان النظر بالعين فإن هناك مجالا للإجماع، وفي هذه الحال يصبح بالإمكان الاستناد إلى الإجماع.[3]

ولعل أبرز الخلافات بين أفكار مؤلف كتاب الإرجاء، ومؤلف السيرة، تكمن في التعبير عن نقطة غابت عن رؤى كاتب الإرجاء، في حين تطرق إليها سالم بن ذكوان في السيرة ألا وهي قضية النظر بالعين. كما يدرس كوك العلاقة العقائدية التي تربط المرجئة الأوائل، كما وردت في كتأبي الإرجاء والسيرة بالعقائد القديمة للمرجئة التي وردت في نصوص المذهب الحنفي.

إن المزية الأكثر إثارة وبروزاً في موقف المرجئة التي . كانت محلَّ هجوم سالم بن ذكوان. التشابه مع الموقف المبين في العبارة القصيرة في كتاب الإرجاء. هذه العبارة تبين جزءا من مبادئ وعقائد المرجئة[4](نحن نؤيد من أئمتنا أبا بكر وعمر؛ ونصدق إطاعتهما ونغضب لو لم يطاعا. نحن

---

(1) .M.Cook، Early، p. 25.
(2).Ibid، p26f.
(3) .Ibid، p. 28.
(4) .J.Van Ess، Das Kitab، p.37.

أعداء أعدائهم لكن نؤجل الحكم حول أهل الفرقة الأول. نحن نقاتل في سبيل تحقيق أمنيات أبي بكر وعمر،لان المجتمع لم يحاربهم ولم يختلف حولهم وليس هناك شك حولهم. إن الإرجاء يصدق على من يلومه الناس ولم نكن عنده).[١] النص الكامل لهذه الرسالة يوجد في كتاب الإيمان لمحمد بن يحيى العدني، نشرها فان اس على وفق هذا النص.[٢]

لقد كانت النواة الفكرية لهذه الفرقة، وأغلب المذاهب عند المسلمين في إيران، قبل أن يغزوها العرب. وتَبيَّن قِدَم أفكار هذه الفرقة، من الأحاديث التي ينقلها أهل السنة عن النبي، في لعن المرجئة. فينقل ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث رواية عن النبي[٣] مفادها أن صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي ولعنا على لسان سبعين نبياً هما المرجئة والقدرية.[٤] وأورد أبو منصور الماتريدي في كتاب الحديث[٥]،هذا الحديث ولكن بأسلوب آخر لم نحصل على أصل الكتاب. يقول عبد القاهر البغدادي معلقاً على هذا الحديث انه روي عن النبي قال: (لعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً) سئل: يا رسول الله من هم؟

---

(1) . M.Cook، ibid، p.27.

(٢) .لقراءة نص كتاب الإرجاء انظر:

M.Cook، ibid، pp.27ff.

M.Talbi، ibid، p. 350.

(٣) .الحسن بن محمد بن الحنفية، في الرد على القدرية في "بدايات علم الكلام في الإسلام" ص ١-٣٧؛ عبد الجبار المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس ١٩٧٤) ص ١٦٧.

C.A.Nallino، "Sul nome di Qadariti"، in RSO، 1916، pp. 461-466.

(٤) .انظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث، تحقيق محمد شكري الالوسي ص ٩٧.

(٥) . أبو منصور الماتريدي، التوحيد، ص ٤٥.

قال:)(إنَّ الذين يقولون إنَّ الإيمان كلام بلا عمل) وهي عقيدة، وأسلوب لمن يعدّون الإيمان مجرد الإقرار على اللسان، ولا يهتمون بتعاليم الدين.[1] ويضيف البغدادي: إنَّ عدل المرجئة، هو الثانوية، وتوحيدهم التعطيل. مع هذا يمكن عدّ المرجئة فئة من المسلمين يذهبون إلى أن الإقرار بالتوحيد، هو أساس الأسلمة، وتركوا الفرائض كافة. مزيتهم هي تهاون العمل بالجوارح.[2]

يسمي المقدسي في أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم مسلمي دماوند بالمرجئة، إذ رأى قراهم خالية من المساجد، وقال إنهم اكتفوا بالتوحيد، ولا يقومون بعمل شكلي إلا إعطاء الزكاة.[3] ذكر البغدادي ثلاثة أصناف من المرجئة: منهم على مذهب القدرية المعتزلة واعتقدوا بالقدر والإرجاء، والتأجيل في الإيمان، كغيلان الدمشقي، وأبي شمر ومحمد بن شيب البصري[4]. أما الصنف الثاني، فهم على مذهب جهم بن صفوان(١٢٨ للهجرة)، واعتقدوا بالجبر في الإيمان، والإرجاء في الإيمان، أما الفئة الثالثة، فهم خارجون عن الجبر والقدر.[5]

الهدف الأول الذي كان يسعى أنصار المرجئة إلى تحقيقه ولاسيما من انتشروا في البصرة والكوفة يتمثل في محاولتهم توحيد المجتمع المسلم الذي تمزق إما بالمعارضة، أو بالتنديد بالخلفاء الراشدين، الذي كان يمارسه كل

---

(١) . عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٤٥؛ وفضل بن شاذان، الإيضاح، ص٤٥.

(٢) . اجناتس جولدتسيهر، درسهايي درباره اسلام، ترجمه علي نقي منزوي، ص ٢٤٧.

(٣) أبو عبد الله المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بإشراف ميخائيل يان دخويه، ترجمة الدكتور منزوي، بخش دوم،ص ٥٩٦.

(٤) البغدادي، المصدر نفسه، ص ١٤٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

من الشيعة، والخوارج، وأنصار عثمان(١) المتطرفين.وكان المرجئة أعداء الشيعة، ورد في الذريعة إلى تصانيف الشيعة كتاب يحمل عنوان مناظرة الشيعي والمرجئي(٢) للمؤلف أحمد بن محمد الجرجاني، نقل عن رجال النجاشي انه هجا شيعيا رافضيا مرجئياً بهذه العبارات:

إذا المرجئ سرك أن تراه تموت بائه من قبل موته

فجدد عنده ذكرى علي وصل على النبي وآل بيته(٣)

إن المرجئة كانوا يساندون الحكم الأموي، لتحقيق بعض المآرب، كما كان لهم الأيدي الخفية في تمرد عبد الرحمن الأشعث(٤) ضد الحجاج، ويزيد بن المهلب ضد يزيد، ثاني الخلفاء الأمويين.(٥).

كان المرجئة في الكوفة أكثر ولاءً للحكم موازنة بالنواحي الأخرى، لهذا وقف في وجههم أنصار الشيعة(٦) والمعارضين للحكم العباسي.(٧)

---

(١) راجع مقال لجوزيف فان اس في كتاب الإرجاء الحسن بن محمد بن الحنفية. أورد فان اس في هذا الكتاب آراء ابن عساكر حول انضمام أتباع عثمان إلى صفوف المرجئة.

J.Van Ess، Das Kitab al-Irgă´des Hassan b.m.al-Hanafiyya، pp.5051.

(٢) .شيخ اقا بزرك تهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢٢، ص ٢٩٦.

(٣) فضل بن شاذان، الإيضاح، ص ١٢٢-٩٣، اجناتس جولد تسيهر، درسهاي درباره اسلام، ج ١، ص ٢٤٦.

محمد جواد مشكور، تاريخ شيعه وفرقه هاي اسلام تا قرن چهارم، ص ٤٣؛ مرتضى مطهري، احياء تفكر إسلامي، ص ١٠٢-١٠٤.

I.Goldziher، Muhammedanische Studien، p. 291.

(4) . W. Madelung، ibid، p.237.

(5) . W. Madelung، "The Early Murji´a، p.32.n.1

(6) . H.Halm، Die Islamische gnosis. Die extreme schi´a und Alawiten، p.432.

(٧) يبدو أن مدرسة الحسن البصري كانت مقرا للوقوف في وجه فكرة الإرجاء.

يقول ابن سعد: كان يدير هذه المعارضة إبراهيم النخعي (٩٦ للهجرة). وكان يعدّ المرجئة أكثر بغضاً وضغينةً من اليهود، والمسيحية، وأكثر خطورة من الأزارقة، كما طرد مرجئيا من مجلسه.(١) وعندما سئل عن رأيه في علي، وعثمان، أجاب: إني لست من السبئية ولا من المرجئة وأكّد أنه يرى أن عليا إصدار من عثمان، لكني إصدار السقوط من السماء، ولا أسب عثمان.وقال لمن كان يفضل علياَ على الخليفتين، لو سمع علي كلامك لأبرحك ضربا.(٢)

أما السؤال الذي يطرح نفسه هو ما ردُّ فعل المرجئة التي كانت في طور التشتت قبل ظهور أبي مسلم(المتوفى سنة ١٣٧ هـ)، حيال حركته المعارضة للحكم الأموي؟ لقد اتخذت المصادر التي بين أيدينا الصمت حيال علاقة أبي مسلم بالمرجئة في خراسان.(٣) لكن ذكر في كتب الرجال أن صراعا قد نشب عام ١٣١ للهجرة في مرو وأدى إلى إعدام شخصين بارزين من المنتمين للمرجئة. كان أحدهما يزيد بن أبي سعيد النحوي، وهو من الأنصار البارزين لحركة مساواة المسلمين غير العرب. وكان رجلاً مؤمناً وحاذقاً في العلوم القرآنية وقُتِلَ على يد أبي مسلم عام ١٣١ للهجرة، كما يذكر المؤرخون، والشخص الثاني هو إبراهيم بن ميمون صائغ المروي (١٣١ للهجرة) من تلامذة أبي حنيفة وأقربائه.(٤) والمعروف أن أبا حنيفة

W. Madelung، Der Imam ...، p. 236، n.34.

(١) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ١٩٢-١٩١.

(2) . W. Madelung، Der Imam ...، p. 236، n.34.

(٣) . Ibid، p.236.

(٤) .ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج١١، ص ٣٣٢.

منسوب إلى المرجئة، وكان قد طرح هذا الرأي منذ القدم.[١] وقد دافع عن المرجئة في رسالته الموجهة إلى عثمان بتي.[٢]

ونسب معارضو أبي حنيفة إليه عقائد غريبة، ذات صلة بمبادئ المرجئة، بهدف الحَطِّ من شأنه، وبالغوا في الأمر حتى نَسبوا إليه العقائد المعارضة للسنة، التي لا يمكن أن تكون من بنات أفكاره. منها الاعتقاد بعدم خلود جهنم وهي من عقائد الجهمية؛ إذ عارض هذه العقيدة أبو حنيفة نفسه في كتابه الفقه الأكبر أو فكرة جواز القيام بالثورة في وجه الحكومة وهي ما عارضها في كتابه العالم والمتعلم، وهناك من عدّه من المرجئة الذين يؤيدون القتل، والسيف، وهذا الرأي مخالف لسيرة أبي حنيفة.[٣] يقول عبد الله بن مبارك وهو من محدثي خراسان الشهيرين في هذا الصدد: كنت عند أبي حنيفة واخبروه بنبأ إعدام إبراهيم بن صائغ.[٤] بكى أبو حنيفة وقال: كان يساوره الخوف من عاقبة أمره، وأضاف: كنا قد اتفقنا في الرأي بعد ما ناقشنا ما هو حلال وما هو حرام فسرعان ما أصبح إبراهيم من أتباع أبي حنيفة.[٥] اضطر في كتاب الفقه الأكبر وهو شرح وجيز حول عقائد أبي حنيفة للتعبير عن رأيه حول الحلال والمباح

---

(١) .عدّ الناشيء الأكبرأبا حنيفة النعمان بن ثابت من كبار المرجئة. ويقول: وهذا قول ينسب إلى غيلان أبي مروان وإلى أبي حنيفة بن ثابت وإلى الجهم بن صفوان وهؤلاء أعلام المرجئة ورؤساؤهم. انظر: الناشيء الأكبر، أصول النحل، تحقيق جوزيف فان اس، ص ٦٢.

(٢) .رسالة أبي حنيفة إلى عثمان بتي در كتاب أبي مقاتل السمرقندي.

(٣) . جوزيف شاخت، دانشنامه ايران واسلام، ذيل أبومقاتل السمرقندي.

(٤) .ابن أبي الوفاء، الجواهر المضيئة في طبقات (حيدرأباد دكن ١٣٣٢ش) ص ٥٠-٤٩ .

(5) . W. Madelung، The Early Murji'a، p.35.

والحرام.[١] إن ردَّ فعل إبراهيم بن صائغ يبيِّن بجلاء أنَّ هذا الادعاء حول وصف أبي حنيفة بالمرجئي آنذاك كان أمرا معروفا، وعليه فإنه عندما يورد هذا الادعاء في عقائد أبي حنيفة بهدف التحريض على التمرد لو لم يكن لقيادة التمرد والعصيان لإصلاح القضايا.[٢] لا تفيدنا رواية إعدام الشخصين المذكورة آنفاً بالمزيد، ويمكن القول إنهما مرتبطان ببعضهما، لكن بقي الدافع وتداعيات الإعدام مجهولاً. المعلوم أن أبا مسلم لم يكن يحفز المرجئة للقيام بمساندة بني العباس، ووجدهم يشكلون خطراً فأمر بقتلهم.[٣] وتزامن نشر أفكار المرجئة في خراسان، مع نشر مذهب أبي حنيفة في تلك الديار، وأصبح أبو حنيفة القائد المعنوي والسياسي الموحد إلى حد ما للمرجئة في المناطق الشرقية للخلافة وكان له أتباع كثر[٤] في جوزجان، وطخرستان، التي كانت تعدّ منطقة يسيطر عليها حارث بن سريج.[٥]يقول الطبري إن أول ثورة قام بها الحارث . وهو من الموالى الفرس في وجه حكومة بني أميَّة كان تحمل شعار إلغاء الجزية من المسلمين المحدثين،والمساواة مع العرب.[٦]،وقاد سريج تمرداً في أواخر العصر الأموي في خراسان، وكان جهم بن صفوان قائداً معنوياً لهذا

---

[1] . A..J. Wensink، The muslim creed، p. 103.

[2] . W. Madelung، ibid، p. 35.

[3] . ibid، p.36.

[4] .J.Van Vloten، Recherch sur la domination arabe، Pp. 24ff.

(٥) . أبو بكر محمد بن داوود واعظ البلخي، فضائل بلخ، ترجمة محمد بن حسين حسيني البلخي، به كوشش عبد الحي حبيبي (طهران، ١٣٥٠) ص ٢٨-٢٩.

(٦) . علي نقي منزوي، مرجيان كه بودند وچه گفتند، ص ١٢ وانظر: حسن خوب نظر، علل جنبشهاي مذهبي – سياسي ايران در قرن اول هجري، خرد كوشش، ص ٣١، حاشيه ٢.

التمرد. وكانت هذه الحركة ترنو إلى المساواة مع المسلمين. ولم يكن هناك من علامة تدل على رغبة أنصار هذه الحركة، في الخوض في الصراع الذي دار رحاه بين علي وعثمان. ثم أنهم لم يرغبوا في أتباع الجماعة الخاضعين للحكم الأموي، الذين لا يمنحوهم حقوقهم.(١)

إن الإيمان عند جهم بن صفوان، هو معرفة الله ونبيه وأوامره، وكان يقول الإيمان ليس إلا هذا وما عداه لا يصنف ضمن الإيمان، وكان لا يلزم نفسه بالتقيد بالأحكام الإسلامية وكان يتبعه أنصاره.(٢) وورد في فضائل بلخ شرح شامل حول دور أبي حنيفة في التاريخ. وكان بعض رؤساء، وعلماء الكوفة يطلقون على بلخ؛ بالمرجياباد؛ لأنه كان يطلق على أبي حنيفة المرجئي؛ وإن أهالي بلخ وخراسان كافة كانوا يتبعونه، وعندما هاجر إلى العراق للتعلم ذهب الناس إلى علماء آخرين إلاّ أهالي بلخ فبقوا يتبعون أبي حنيفة دائماً.(٣)

يقول أبو مطيع البلخي(٤)(المتوفى سنة ١٨٣هـ) مؤلف كتاب الفقه الأبسط، الذي يتضمن جواب أبي حنيفة، إنَّ المسلم الحديث العصر، لو لم يعرف القرآن، يبقى مؤمناً.(٥) كما جمع أبو مطيع كتاب العالم، والمتعلم الذي يتضمن أحكام أبي مقاتل السمرقندي الارجائية ونسبها هذا الأخير إلى أبي حنيفة.(٦) يشكل هذان الكتابان أساس كلام المرجئة. ورد أسماء

(1) . W. Madelung، Der Imam ...، p. 238.

(٢) .أبو الحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين،ص ١٣٢، ٢٧٩.

(٣) .واعظ البلخي، فضائل بلخ، ص ٢٨-٢٩.

(٤) .المصدر نفسه.

(٥) .أبو مقاتل السمرقندي، العالم والمتعلم، ص ٤٢.

(6) .J.Schacht، An Early murci´ite....، p. 100.

الكثير من العلماء في تاريخ بلخ ممن كانوا تلامذة لأبي حنيفة.[١] وكان ابن قتيبة[٢] والشهرستاني[٣]، والذهبي[٤] من علماء المرجئة. وقد يتبين تاريخ هذه الحركة، عند تصفح سيرة حياتهم.[٥]بعدماضخ ظهور الحكم الساماني دماءً في عروق المذهب الحنفي في ما وراء النهر، وفي سيرورته، فساند السامانيون علماء المذهب الحنفي، ومنحوهم مناصباً عدة. ومن الجدير بالذكر أن قرية قريبة من البلخ كانت مبدأ حركة السامانيين. ويقال إن الأمير إسماعيل الساماني (٢٧٩-٢٩٥ للهجرة) دعا علماء سمرقند، وبخارى، وباقي مدن ما وراء النهر مطالبا إياهم بالتعبير عن مذهبهم؛ كي يحولوا بذلك دون نشر الكفر. وإنهم كلفوا حكيم السمرقندي بان يكتب شرحا عن التسنن. فقام بهذا العمل وأيده الأمير والعلماء. هذا الكتاب العقائدي هو كتاب السواد الأعظم إذ أصبح الفقه الرسمي للسامانيين، ويتضمن معتقدات المرجئة، الذي يعين وظيفة المؤمن، المتمثلة في إطاعة الحاكم ولو كان ظالماً، بغية حفظ وحدة المجتمع الإسلامي.[٦] وهكذا تحول المرجئة في الحدود الشرقية من كونهم مجموعة مناهضة للأمويين إلى فرقة رسمية،مساندة وداعمة للحكومة آنذاك.[٧]

خريف١٩٨٣

---

[١] .واعظ بلخي، المصدر نفسه، ص ١٩٥-١٨٥.

[٢] . ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٦٣.

[٣] .عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٣٣.

[٤] .الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١٦٣.

[5] . W. Madelung، Der Imam ...، p. 230.

[٦] .حكيم السمرقندي، ترجمة السواد الأعظم، ص ١٩-١٧، ١٣، ٤٠-٤١.

[7] Madelung، "The esrly Murji،a..." p. 39.

ملحق:

ثمة أبحاث وكتب ثمينة رأت النور في العقدين المنصرمين، تتمحور حول تاريخ حركة المرجئة الأوائل، وأصلها باللغة الفارسية والعربية، والإنجليزية والألمانية. نلقي نظرة عابرة على أهم ما كتب في هذا المجال على وفق تاريخ طبعها:

١. رسول جعفريان. **مرجئة، تاريخ وانديشه**. قم: نشر خرم، ١٣٧١ للهجرة الشمسية، ٢٣٩ ص. تجديد چاپ با افزوده هاي ارزشمند در أبحاث تاريخي، دفتر دهم، قم: انتشارات دليل ما، ١٣٨٠ ش، ص ١٣-١٧٥.

٢. **يعقوب جعفري. يادداشتهايي درباره مرجئه. مجله كلام إسلامي**، سال سوم، شماره ١(قم: موسسه تحقيقاتي وتعليماتي إمام صادق، بهار ١٣٧٣ش) ص ١١-١٤ ؛ شماره ٢ (تابستان ١٣٧٣) ص ٤١ -٤٤؛ شماره ٤ (زمستان ١٣٧٣) ص ٤٩-٥٦.

٣. **حسين مفتخري. مرجئه ونشر اسلام. أبحاث وبررسيها**، دفتر ٥٩-٦٠ (تهران: نشريه گروه تحقيقاتي دانشكده الهيات، ١٣٧٥ ش)، ص ٧٣-٨٤. تجديد چاپ با عنوان: مرجئه ونو مسلمانان. فصلنامه تاريخ اسلام، سال دوم، شماره يكم (قم: موسسه آموزش عالي باقر العلوم، ١٣٨٠ ش) ص ٢٧-٤٤.

٤. **حسين عطوان. المرجئة بخراسان في العصر الأموي. مجلة مجمع** اللغة العربية الاردني، السنة التاسعة (شوال ١٤٠٥- ربيع الثاني ١٤٠٦ ق/ ١٩٨٥ م، ص ٥٥- ١٠٦. تجديد چاپ با عنوان: المرجئة والجهمية بخراسان في العصر الأموي. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣م، ص ٥٦-١١.

٥. سفر بن عبدالرحمان الحوالي. ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي. القاهرة: مكتب الطيب، ١٤١٨ ق، ٢ جلد، ٧٨٣ ص.

٦. ويلفرد مادلونگ. مرجئه وسنت گرايي أهل تسنن. در گرايشهاي ديني در إيران در صدر اسلام، ص ٢٥-١٣.

Wilferd Madelung. "The Mujia and Traditionalism". In Religious Trends In Early Islamic Iran. New York: Bibliotheca، 1988، pp. 13-25.

٧. ______ مرجئة در دائرة المعارف اسلام. لايدن، ١٩٩٣ م، ج ٧، ص ٦-٦٠٧.

"Murdji´a"، in The E ncyclopaedia Of Islam. Eds. C. e. Bosworth، E. van Donzel، Leiden: E.J.Brill، 1993، vol. VII،pp.605-607.

٨. خليل عثامنة. يادداشتهاي درباره مرجيان نخستين. در مجله مطالعات سامي، ص ١٣٠-١٠٩.

Khalil Athamina. "The Early Murji´a: some notes". In journal of Semitic Studies، vol.35:1 (1990)، pp. 109-130.

٩. يوزف فان اس. مكتب كلام وجامعه در سده هاي دوم وسوم هجري، تاريخي از انديشه هاي ديني در سده هاي نخستين اسلامي. برلين: ١٩٩١ م، ج ١، ص ١٥٢- ٢٢١؛ ج ٢، ص ١٨٦_١٦٤، ٥٤٤- ٤٩٣، ٦٦٣-٦٥٩.

Josef van Ess. Theologie und Gesellschaft im 2 und 3 Jahrhundert Hidschra.

Eine Geschichte des religiösem Denken im frühen Islam. Berlin: Walter de Gruyter، 1991، vol.I.pp. 152-221، Vol.II.pp. 164-186، 493-544، 659-663.

۱۰. صالح سعید آقا. عوامل ونیروهایي که خلافت اموي را سرنگون کرد. پایان نامه دکتري، تورتنو، ۱۹۹۳م.

Saleh said Agha. The Agent and Forces that Toppled the Umayyad Caliphate. Ph.D. Thesis، University of Toronto، 1993.

۱۱. ______ یکي از دیدگاههاي مرجئه در دوره اموي: از تحول تا تشکل. در مجله مطالعات اسلامي، ۱۹۹۷م، ص ۱-۴۲.

____ . "A Viewpoint of the Murji'a in the Umayyad Priod: Evolution through Application". In Journal of Islamic Studies، vol.8.no.I(January 1997)، pp. 1-42.

۱۲. پاتریشاکرون وفریتس سیمرمن. رساله سالم بن ذکوان. اکسفرد: ۲۰۰۱، ص ۲۱۹- ۲۶۳.

Patricia Crone and Fritz Zimmermann. The Epistle Of Sallim ibn Dhakwan. Oxford: university Press، 2001،pp.219-263.

ثورة المقنع

حركة سبيد جامكان القروية(المبيضة)*

تصعب المصادر التي بحوزتنا من عملية فهم واستيعاب عقائد المقنع؛ وذلك راجع للفوضى المسيطرة على المصادر التي تتحدث عن حركة المقنع، إن اغلب تلك المصادر تعاني من نقص وتناقضات. لم تشر أي من المصادر إلى أفكاره وتعاليمه، مع هذا إن المعلومات التي نمتلكها حول نضاله مع الخلافة والحكومة تفوق ما لدينا من الأخبار عن الحركات التي ظهرت في الساحة في آخر سنوات حكم الامويين وبداية سيطرة العباسيين على السلطة في القرن الثاني للهجرة / التاسع بعد الميلاد؛ تكونت طوال الحكم الاموي نواة أغلب الحركات الكفراوية التي طغت على الساحة في بداية حكم العباسيين. السمة الإيرانية تطغى على الحركات المناهضة للحكم العباسي وبارزة بشكل واضح وتدل على الانتماءات المتلفقة المنتشرة في إيران آنذاك.[1]

عدّ المؤرخون المنتسبون إلى أهل السنة في كتاباتهم، المقنع عدواً للإسلام والعرب، لهذا وجه المؤلفون شتى الاتهامات له بسبب معارضته

* مجلة ايران شناسي، السنة الاولى، عدد ٣ (خريف ١٣٦٨ش)

(1) .R.N. Fery, The Golden age of Persia (London, 1975) p.124

الخلفاء العباسيين يُعطي ابن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ) المؤرخ والفقيه الأندلسي صورة واضحة عن هذه القضية. إنه يعدّ الإيرانيين السبب وراء الضلال والخروج عن دائرة الإسلام، ويقول: إن الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم حتى كانوا يسمون الأحرار والأبناء وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، إذ كانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً لتعاظم أمرهم، وتعاظمت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى ففي كل ذلك يظهر الله تعالى الحق وكان من قائمتهم منقاذ والمقنع واستأبين وبابك وغيرهم.. فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع.[١]

هناك الكثير من الشروح التي تتحدث عن حركة المقنع، لكن الغالبية لها اتجاه عدائي كما تعارض بعضها البعض. إن الروايات التاريخية التي تتمحور حول هذه الحركة هي كالآتي:

١ _ المصادر الفارسية

١ .أخبار المقنع، لمؤلف يدعى إبراهيم، ليس هناك معلومات بينة عن حياته. حتى لا نعرف شيئاً عن تاريخ كتابة هذا المؤلف الذي لم يحتفظ به التاريخ في طياته إلا اسمه. كتب بلغة الفارسية الدرية.[٢] نستنبط من

---

[١] .ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عمره (القاهرة، ١٩٨٢) ج ٢ ص ٢٧٣.

[٢] .غلام حسين صديقي « بعضي از كهن ترين آثار تا پايان قرن چهارم هجري»، مجله دانشكده ادبيات (تير ١٣٤٥ش)، ص ٢٧٣.

مؤلفات أبي ريحان البيروني (المتوفى سنة ٤٤٠هـ) في كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية أن الإيرانيين كانوا قد كتبوا كتاباً يشرح قصة المقنع بالتفصيل وترجمه هذا الأخير. يقول البيروني في هذا الصدد: إني ترجمت أخباره من الفارسية إلى العربية وأوردتها في أخبار المبيضة والقرامطة.[١] ولو ذهبنا إلى أن الكتاب ألف عام ٣٩١ للهجرة، فالنتيجة ان كتاب أخبار المقنع رأى النور بين أعوام ١٦٦ حتى ٣٩١.[٢] يقول أبو نصر أحمد بن محمد القباوي الذي ترجم تاريخ بخارا إلى الفارسية في القرن الـ ٦ هـ/١٢ م إن النرشخي أورد رواية غير كاملة عن هذه الحركة في كتابه وهو أكمل القصة عن طريق كتاب صاحب أخبار المقنع لإبراهيم، ويغلب الظن أن النرشخي لا يستند إلى هذا الكتاب وهي من إضافات المترجم.[٣] نستنتج من هذا القول إن كتاب أخبار المقنع كان موجوداً حتى عام ٥٢٢ هـ ونقل أبو نصر القباوي جزءاً منه.[٤] ربما كتب إبراهيم المذكور آنفاً هذا الكتاب بالفارسية وما يؤيد هذا القول هو رواية أبي ريحان البيروني الموجزة التي تطابق رواية النرشخي.[٥] يكتب ريتشارد فراي في ترجمة تاريخ بخارى مستنداً إلى كتاب النرشخي: روى إبراهيم صاحب أخبار المقنع ومحمد بن جرير الطبري ان المقنع كان رجلا من أهل رستاق مرو من قرية يقال لها

---

[١] .أبو ريحان البيروني، الآثار الباقية، تحقيق ادوارد زاخائو (لايپزيج، ١٩٢٣)، ص ٢١١.

[٢] . غلام حسين صديقي، المقال نفسه، ص ٦٢.

[٣] .النرشخي، تاريخ بخارى، ترجمة أبو نصر، تلخيص محمد بن زفر، تحقيق محمد تقي مدرس رضوي (طهران، ١٣٦٣ش)، ٨٩.

[٤] .المصدر نفسه، ص ٨٩-٩٠.

[5] .Sadighi, Les movement religieux Iraniens au II et auIII siècle de LHégire (Paris, 1938), p.165.

كازة وكان اسمه هاشم بن حكيم ...[١] .يورد فراي تاريخ الطبري، في عداد المصادر التي استند إليها النرشخي في أصل الكتاب المكتوب باللغة العربية.[٢] بينما لا يشير تاريخ الطبري[٣] إلى هذا الموضوع في الحديث حول النرشخي، ذكر محمد بن جرير الطبري المقنع بالحكيم وليس بهاشم بن حكيم عند ذكره أحداث عام ١٦١ هـ، كما لم يشر إلى قرية كازة. في العبارة التي أوردناها آنفاً ان عبارة "ومحمد بن جرير الطبري" الواردة في تاريخ البخارى[٤] زائدة؛ لأن الفعل جاء بالصيغة المفردة وذكر شخصان هما إبراهيم والطبري فان العبارة الصحيحة هي: روي إبراهيم صاحب أخبار المقنع.[٥] بناءً على هذا لا يمكن قبول رأي ريتشارد فراي.[٦]

٢.زين الأخبار[٧] لأبي سعيد عبد الحي بن ضحاك بن محمود الغرديزي، ألّفه في القرن الخامس للهجرة؛ طبع هذا الكتاب عام ١٩٢٨ في برلين لكن بصورة غير كاملة ومليئة بالأغلاط، ثم تم طبعه عام ١٣١٥ للهجرة الشمسية في طهران على وفق ذلك النص. ورد في هذا الكتاب معلومات عن المقنع لا توجد في المصادر الأخرى وذلك في قسم أخبار

---

[١] . النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٩٠-٨٩.

[2] .Narshakhi, The History of Bukhara, trans. R. N. Frye (Cambridge, 1954), p. XIII.

[٣] .الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، ١٩٦٨-١٩٦٠)،ج٨، ص ١٣٥.

[٤] . النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٨٩

[٥] .عباس زرياب،«نكاتي درباره مقنع»، هفتاد مقاله، تحقيق يحيد مهدوي وايرج افشار (تهران، ١٣٦٩ش) ج١، ص ٨٨-٨٩.

[6] .Narashakhi, The History of Bukhara, p.XIII.

[٧] .گرديزي، زين الأخبار، تحقيق عبدالحي حبيبي (طهران، ١٣٤٧ش)، ص ١٢٥-١٢٧.

ولاة خراسان[1]، التي يمكن أن تكون قد وردت قبل ذلك في كتاب أخبار ولاة خراسان. لو قمنا بمقارنة كتاب الكامل في التاريخ [2] لابن الأثير (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ) الذي يتطرق المؤلف إلى أحداث خراسان التاريخية حتى القرن الرابع للهجرة المأخوذة من كتاب السلامي؛ فنرى تناغماً بين الموضوعات. النقطة المهمة في كتاب زين الأخبار لغرديزي هي كتابة جانب من الأوضاع والظروف في ثورة المقنع؛ إذ تمنح إمكان القيام بمقارنته مع المصادر الأخرى. مع الأسف نرى هناك موضوعات غير صحيحة ومحرفة في قسم المقنع وقام عباس زرياب[3] بتصحيح الكثير من التحريفات على وفق النصوص الأخرى ولاسيما الكامل لابن الأثير. ورد في زين الأخبار: اجتمع حوله الكثير من الناس وبنوا قلعة السنام الواقعة في قرية كش وبنوا حولها حصاراً.[4] ثم يورد المصحح في الهامش معاني بشكرده والتي تفيد البحث عن حل والبناء والأعداد.[5] هذا التسويغ مرفوض تماماً، ان العبارة الفارسية هي ما وردها ابن الأثير في باب المقنع. استخدم ابن الأثير سنجردة بدلاً عن بشكردة.[6] جاء في النسخة الأصلية لكتاب زين الأخبار: قلعة السنام في قرية كش هي شكردة... أما السنكردة

---

[1] .البيهقي، تاريخ بيهق، تحقيق أحمد بهمنيار (طهران، ١٣١٧ش)، ص ١٥٤.

[2] .يقول بارتولد حول تشابه النصين: هناك تشابه بين نص كتاب الغرديزي وابن الأثير وفي كثير من العبارات يبلغ التشابه في الكلمات، السبب راجع الى استنادهما الى مصدر وأحد وهو كتاب السلامي.

و.و. بارتولد، تركستان نامه، ترجمه كريم كشاورز (طهران، ١٣٦٦ش)، ج ١، ص ٧٣.

[3] .عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٨٢ وما بعد.

[4] .الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٦.

[5] . المصدر نفسه، ص ١٢٦ وهامش ٤.

[6] .ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت،١٩٦٥)، ج ٦، ص ٣٩.

هي الشكل الصحيح للفظة السنجردة التي وردت في كتاب لابن الأثير وكتبها الغرديزي في مؤلفه زين الأخبار شكردة وهي غير صحيحة ومحرفة.(١) كما نقرأ في الكتاب:اتجه جبرئيل إلى سمرقند قاصداً السغديين...(٢) ان السغديين أو السعديين وعلى حد قول النرشخي : كان قد ولى على أهل السغد أمير من نقباء المقنع اسمه سغديان فحالفه أهل السغد ووقعت لجبرائيل حروب كثيرة مع أهل السغد. واخيراً قتل رجل من أهل بخارى سغديان هذا...(٣) لم يعرف الغرديزي او المصدر الذي استند إليه معنى السغديين التي هي في الأصل السعديين وعدّها جمع السغد.(٤) ذكرهم حسيني بـ سعدكان ويقول إنه كان من قرية نيازي.(٥) أما نيازي وعلى حد قول ياقوت الحموي هي قرية كبيرة واقعة بين كش ونخشب وشهدت الجل الأعظم من الأحداث التي واجهها المقنع في تلك المناطق.(٦) يشير الكتاب الأخير إلى أن الخليفة العباسي المهدي أرسل مسيب بن زهير إلى خراسان عام ١٦٦ هـ، إن مسيب بن زهير الضبي هو من حاصر في عهده سعيد الحرشي، المقنع فانتحر هذا الأخير، بناءً على هذا تم إرسال مسيب عام ١٦٣ للهجرة وليس في ١٦٦. فلابد من القول ان عبارة ست وستين الواردة في زين الأخبار كانت ثلاث وستين وقرأت

---

(١) .عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٨٢.

(٢) .الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٦.

(٣) .النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٩٨.

(٤) .عباس زرياب المقال نفسه، ص ٨٣.

.أبوالمعالي علوي، بيان الأديان، تحقيق محمد تقي دانش بژوه وقدرت الله پيشنهازاده (طهران، ١٣٧٦ش)، ص ١١٦.(٥)

.عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٨٣.(٦)

لفظة ثلاث بالخطأ ست.[1] كما أكد هذه النقطة الطبري والنرشخي في ذكرهم حوادث عام ١٦٣ هـ.[2] يقول الغرديزي ان مسيب بقى في خراسان لـ ٨ أشهر وتم عزله عام ١٦٧ هـ أي استمر حكمه لـ٣ سنوات و٨ أشهر، فالعبارة التي وردت في النسخة الأصلية لزين الأخبار هي ٣ سنوات و٨ أشهر لكن حذفت فيها بعد عند مصححي زين الأخبار.[3] ٣.تاريخنامه طبري، نسبت ترجمة تاريخ الطبري إلى البلعمي عام ٣٥٢ هـ.[4] يمكن العثور على معلومات قيمة وثمينة حول المقنع من النسخ المتوفرة من تاريخنامه طبري في مكتبة فيينا وطاشقند. إذ لا توجد في المخطوطات[5] الأخرى.[6] لا يمكن مقارنة هذه التقارير مع ما كتبه

---

(١) .المقال نفسه، ص ٩١-٩٢.

(٢) . الطبري، تاريخ الطبري، ج ٨ ، النرشخي، تاريخ بخارى.

(٣) . عباس زرياب، المقال نفسهه، ص ٩٢.

(٤) . البلعمي، تاريخنامه طبري، تحقيق محمد روشن (طهران، ١٣٦٦ش)، ص ١٥٩٨-١٥٩٣.

(٥) .راجع المصدر الآتي فيه نسخ عدة:
A.Bolshakov, "Xronologia Vosstania mukanna" ,Istoria I kultura naradof sredny Azii (Moscow, 1976), p.92.

(٦) . عثر الاستاذ صديقي على الموضوعات التي تتحدث عن المقنع في تاريخنامه طبري التي توجد في مكتبة فيينا وذلك لاول مرة في كتابه المعنون بـ جنبشهاي ديني ايراني در سده دوم وسوم ونشر ترجمة الكتاب بالفرنسية في صفحات ١٧٢ – ١٧٨ . انظر:
G.H.sadighi, Les movement religieux Iraniens (Paris, 1938), pp. 172-178.
قام الباحث القدير الدكتور محمد روشن بطبع كتاب نقدي حول تاريخنامه طبري وأضاف سيرة حياة المقنع التي وردت في النسخة الموجودة في مكتبة فيينا مرفقة بالهوامش المفيدة. انظر:
تاريخنامه طبري، الترجمة المنسوبة الى البلعمي تصحيح محمد روشن، ج، ٣، ص ١٥٩٣-١٥٩٣.

الطبري في تاريخ الطبري[١] وهي وجيزة. ما ورد في هذه الكتاب حول المقنع هو للمترجم ولم يورد في أي مصدر لهذا يمكن عدّه مصدرا مستقلاً. يغلب الظن ان أبا نصر القباوي مترجم تاريخ بخارى، استفاد من المصدر نفسه.[٢] ما ورد في هذا النص حول سنة وفاة أبي مسلم (سنة ١٣٧ هـ) وجبرئيل (سنة ١٥٩ هـ) يدل على فارق زمني شاسع، ويبدو أن الكثير من اجزاء الكتاب فقدت في طيات التاريخ.[٣] ثم المخطوطات التي توجد في فيينا وطاشقند لا تشير إلى المرحلة الاولى لثورة أبي مسلم حتى قدوم جبرئيل بن يحيى لتلك المنطقة، كما ان البلعمي يشرح العمليات العسكرية التي دارت رحاها في سمرقند ووادي قشقدريا. لكن من المؤسف لا يذكر تاريخ تلك الأحداث. ثمة خلاف بين وواضح بين حادثتين: الأولى حصار معاذ بن مسلم قلاع المقنع والثانية جلوس المهدي العباسي على سدة الحكم.[٤] تعاني الموضوعات التي نقلها تاريخ البلعمي من فوضى وعدم وضوح مثلها مثل تاريخ بخارى.[٥] تحدث المؤلف عن هذا الحادث في صفحتين بالقول: بعد قتل أبي مسلم، أرسل جبرئيل بن يحيى وهو من القادة الكبار فسيطر على خراسان وذهب إلى بخارى وسمرقند، فاستقبله أهالي المدينة ثم اتجه إلى سمرقند التي كانت بحوزة المقنع ملك سمرقند.[٦] يقول الطبري إن جبرئيل بن يحيى أصبح حاكماً لسمرقند عام ١٥٩ هـ وليس لخراسان، كان آنذاك أبو عون عبد الملك بن يزيد حاكم خراسان،

---

[١] .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٨، ص ١٣٥.
(2) .Bolshakov, “Xronologia Vosstania mukanna”, p.92.
(3) . Bolshakov, ibid, p. 92.
(4) . ibid, p. 92.
[٥] . عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٩١.
[٦] .البلعمي، تاريخنامه طبري، ج ٣ ،ص ١٥٩٤.

الذي تولى الحكم بعد وفاة حميد بن قطحبة (المتوفى سنة ١٥٩ هـ). نستنتج مما ورد في تاريخنامة ان جبرئيل تولى الحكم بعد مقتل أبي مسلم، في حين أن المهدي أرسل جبرئيل بن يحيى إلى سمرقند عام ١٥٩ هـ. كما يكتب حول انتصار المقنع: عندما عرف أبو جعفر الموضوع بكى للمصيبة التي لحقت بالمسلمين، فأرسل معاذ إلى خراسان أميراً وقال له: اذهب واعزل الجميع إلا جبرئيل بن يحيى؛ لأنه رجل شريف وابذل ما في وسعك[١] لهزيمة العدو.[٢] كان الخليفة العباسي المنصور يكنى بأبي جعفر ووافته المنية عام ١٥٨ للهجرة،وعلى حد قول الطبري[٣] أصبح معاذ بن مسلم عاملا على خراسان بأمر من المهدي في عام ١٦٠ وهذا الموضوع يعارض ما أورده الطبري.[٤] *

٤.بيان الأديان، من تأليف أبي المعالي محمد بن نعمة الحسيني العلوي. يضم هذا الكتاب بين دفتيه نصوص قديمة كتبت بالفارسية تتحدث عن الأديان والمذاهب، رأى النور عام ٤٨٥ للهجرة ومكون من ٥ أبواب. يكتسب الكتاب أهمية بالغة من الجانب الأدبي وله أسلوب أدبي مرن في الكتابة.[٥] طبعت ٤ أبواب من هذا الكتاب بجهود شارل شفر[٦]

---

(١) .البلعمي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥٩٥؛ وقارن: التتوي، تاريخ الفي، ص ٢٧٢ الف.

(٢) .البلعمي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥٩٥.

(٣) .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٨، ص ١٣٤.

(٤) .عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٩١.

(5) .A.Tafazzoli, “some Middle-Persian quotation in classical Arabic and Persian text”, in Mémorial jean de Menasce, p. 339, j. van Ess, “Abu l-máli Mohammad”, in Encyclopaedia Iranica, vol I.p. 334.

(6) .Charles Schefer, Chrestomathie persane (Amsterdam, 1976), pp. 132-163.

وعباس إقبال.[1] وكان يخلو من الباب الخامس. وقام فيها بعد الأستاذ محمد تقي دانش بجوه بإضافة الباب الخامس بالاستناد إلى نسخة من كتاب لـ علي اصغر مهدوي ونشره في مجلة فرهنك إيران زمين.[2] يتضمن الباب الخامس قصص وطرائف حول مدعي النبوة، التي يرى المؤلف انه من الواجب معرفة هذه القضايا للعلم بالحدود التي تفصل المعجزة من الأمور الخارقة للعادة والشعوذة. إن النص الأصلي كان مشوشاً وقام دانش بجوه بإعادة طبعه بصورة كاملة بعدما عثر على مخطوطة جديدة.[3] يوضح الباب الخامس النقاط الغامضة من حياة المقنع. أورد هذا الباب نقاطاً وجيزة ودقيقة لم تذكر في المصادر الأخرى. أما المصادر التي استند إليها المؤلف في هذا المجال هي: كتب السلامي وأبو الطيب التبريزي والجاحظ ويحيى بن علي نديم المتوكل وآخرون.[4]

٥. مجمل التواريخ والقصص كتب عام ٥٢٠ للهجرة لم نعرف شيئاً عن مؤلفه، يورد المؤلف في شرحه لسيرة المقنع رواية عبد القاهر البغدادي

---

[1] .أبو المعالي محمد علوي، بيان الأديان، تحقيق عباس إقبال (طهران، ١٣١٢ش).

[2] . دانش پژوه، «باب پنجم ازكتاب بيان الأديان»، فرهنگ ايران زمين (طهران ١٣١٤ش)، ج ١٠،ص ٢٩٩- ٢٩٦ ؛ قام هاشم رضي بطبع الكتاب بـ ٥ أبواب مرفقة بالهوامش. انظر:

بيان الأديان، تحقيق هاشم رضي (طهران، ١٣٤٢ش)، ص ٥٧-٦٠؛ تعليقات ص ٤١٨-٤٧٧.

[3] .أبو المعالي محمد علوي، بيان الأديان، تحقيق محمد تقي دانش پژوه (طهران، ١٣٧٦ش) ص ١١٦-١٢٠.

[4] . دانش پژوه، «باب پنجم از كتاب بيان الاديان»، ص ٢٨٦.

(المتوفى سنة ٤٢٩ هـ) والاسفرايني (المتوفى سنة ٤٧١ هـ) حول المقنع وذلك بالتلخيص، وقام بإضافة أسطورة ماه نخشب على الكتاب.[١]

٦. جوامع الحكايات لـ سديد الدين العوفي (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ). ذكر المقنع وحركته ٣ مرات في كتابه.[٢] يورد ما قاله أبو ريحان البيروني في البداية ثم ينقل أسطورة ماه نخشب التي استلهمها من مصدر آخر، وأخيرا يشرح رواية البلعمي بإسهاب أسوة بالنرشخي. الحكاية الثالثة تتحدث عن أسطورة غيبة المقنع في تنور من الزئبق التي زعم معاذ بن مسلم انه اكتشفها بعد سنوات.[٣] نقل العوفي روايات عدة من السلامي، غير انه يورد حكايتين من تاريخ خراسان ويذكر مصادره في بعض الأحيان وهي أخبار آل ليث وأخبار آل يعقوب ليث وتاريخ طاهريان وما عدا هذا يمتنع عن ذكر أي مصدر استند إليه.[٤]

٧. تاريخ نيك بي،[٥] للمؤلف مسعود نيك بي وهو من مؤرخي القرن الـ ٧والـ ٨.[٦] يصنف الكتاب من الكتب المهمة والثمينة في مجال التاريخ العام. يتكون من ٦٤١ صحفة و٤ أجزاء. يتحدث الجزء الأول

---

(١) . مجمل التواريخ والقص، تحقيق ملك الشعراء بهار (طهران، ١٣١٨ش)، ص ٣٣٤-٣٣٤.

(٢). العوفي، جوامع الحكايات، (طهران، ١٣٦٦ش)، ص ١١٧-١١٨.

(3) sadeghi, ibid, p. 167.

(٤) . مظاهر مصفا، تاريخ خراسان، مجله دانشكده أدبيات وعلوم انساني، ص ٥٤.

(٥) . مسعود نيك بي، تاريخ نيك بي، باريس، المكتبة الوطنية، نسخة خطي، رقم ٢٨٧٧.

(٦) . أحمد منزوي، فهرست نسخه هاي خطي فارسي (طهران، ١٣٥٢ش)، ج ٦ ،ص ٤١١٩.

والثاني عن الملوك الذين بسطوا قبضتهم على إيران قبل الإسلام. أما الفصل الثالث فيتمحور حول الأوضاع السائدة على شبة الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام وفي حقبة الإسلام ويستمر المؤلف بذكر الأحداث حتى فتح بغداد عام ٦٥٦ للهجرة.[١] أما الجزء الأخير فيتطرق بالبحث إلى سائر الحكام المسلمين في عهد العباسيين. يتضمن الكتاب معلومات ثمينة وقيمة وواضحة حول الحروب التي خاضها المقنع مع عامل الخليفة العباسي.[٢] اخذ المؤلف الموضوعات التي تتحدث عن سعيد الحرشي وعلاقته مع معاذ، من مؤلف البلعمي أو المصدر الذي استند اليه البلعمي وعليه ارتكب الأخطاء التاريخية للأحداث. أما الموضوعات التي يتحدث من خلالها عن مصير المقنع ومقتله فنقلها من تاريخ بخارى ومزج بينها وبين مصادر أخرى.[٣]

٨.تاريخ كزيدة[٤] (كتب عام ٧٣٠هـ / ١٣٣٠م) ونزهة القلوب[٥] (كتب عام ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م)؛ كلا الكتابين من تأليف حمد الله المستوفي. أخذ المؤلف معلومات عن عبد القاهر البغدادي والرواية التي وردت في كتاب الاسفرايني، غير أن هناك ميزة تميزه عن باقي المؤلفات ألا وهي المعلومات التي يوردها حول مسقط رأس المقنع.

---

[١] . المصدر نفسه، ص ٤١١٩.

[٢] . نيك بي، تاريخ نيك بي، ص ٣٧٩ ب.

[٣] . المصدر نفسه، ص ٣٧٩- ٣٨٣.

[٤] .حمد الله مستوفي، تاريخ گزيده تحقيق عبد الحسين نوايي (طهران، ١٣٦٢ش)، ص ٢٢٩.

[٥] .ـــــ ، نزهة القلوب، تحقيق غاي لسترنج، ص ١٥٣.

٩.تاريخ بخارى، كتبه أبو بكر محمد بن جعفر النرشخي (المتوفى سنة ٣٤٨ هـ / ٩٥٩ م). من أهم الكتب التي تتضمن معلومات واسعة حول المقنع وتشرح الرواية التي تتحدث عنها أكثر من كتاب آخر.[١] ينبغي عدّ مؤلف النرشخي أساساً لأي بحث حول حركة المقنع ثم لابد من إكماله مستعيناً بالكتابات الأخرى. مع الأسف اندثر الأصل الكتاب المكتوب باللغة العربية في صفحات التاريخ. كان قد كتبه أبو نصر أحمد بن محمد بن نصر القباوي عام ٣٣٢ هـ / ٩٤٤ م، وترجم إلى الفارسية عام ٥٢٢ هـ / ١١٢٨ م. ثم لخصه محمد بن زفر بن عمر في عام ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م وقدمه إلى برهان الدين عبد العزيز بن بخارى.

يقال إن مؤلف مجهول قام فيها بعد بإعمال تغييرات على محتوى الكتاب وأضاف العديد من الأحداث كـ سيطرة سلطان محمد خوارزم على بخارى في عام ٦٠٤ هـ / ١٢٠٨ م وفتح بخارى على يد جنكيز خان عام ٦١٦ هـ.[٢] على هذا الأساس فان هناك الكثير من الخلافات في الروايات التي تكررت في تاريخ بخارى نتيجة ترجمة الكتاب وتلخيصه والإضافات التي طرأت عليه.[٣] يصل هذا الخلاف إلى درجة من الأخطاء، حيث يتضمن روايات تختلف مع المصادر الأخرى.[٤]

---

[١] . النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٨٩-١٠٤.

[٢] . الكتاب نفسه، ص ٣٥-٣٦؛ ومقدمة هذا الكتاب، ص ١٧.

[٣] . الكتاب نفسه، ص ١٠٦.

[٤] . ناجي، تاريخ وتمدن اسلامي در قلمرو سامانيان (طهران، ١٣٧٨ش)، ص ٥٤٥.

ثمة تصرفات تتمثل بالزيادة وذلك في النص الفارسي للكتاب فيما يتعلق بالمقنع ويغلب الظن أن المؤلفين في العصور الآتية قاموا بهذه التحريفات المتمثلة في إضافة موضوعات على النص الرئيسي، على سبيل المثال تتحدث الرواية الأولى عن سيرة حياة المقنع، وفجأة نواجه سطراً حول مقتله على يد المهدي الخليفة العباسي، عام ١٦٧ للهجرة، أضف إلى هذا يقول المؤلف وفي بداية الحديث إن المقنع ولد في مرو ثم يقول انه ولد في البلخ.[١] هناك الكثير من النقاط الغامضة في ترجمة تاريخ بخارى والسبب يعود إلى أن المؤلف أورد في صفحة واحدة مقاطع من مختلف المصادر. أما الرواية التي وردت في الكتاب فهي غير متماسكة وأضاف المترجم موضوعاً حسب رغبته إلى حكاية إبراهيم او نقل عن النرشخي اجزاءً او أضاف عليها أخرى، ومن دواعي السرور انه ذكر الأجزاء المنقولة من النرشخي.[٢] مع هذا فإن الموضوعات التي وردت في المصادر الأخرى تبين تماسك الأحداث وتزيل نقص عدم التماسك الذي يبرز نفسه في الرواية. ثم هناك مؤلفون كتبوا حول بخارى فضلاً عن النرشخي، لكن لم تصلنا مؤلفاتهم. يمكن الإشارة إلى سعد بن جناح مؤلف كتاب تاريخ بخارى وسمرقند[٣] وأبوعبدالله محمد بخارى الشهير بـ غنجارد (المتوفى سنة ٤١٢ هـ / ١٠٢١ م) مؤلف تاريخ بخارى. كتب ابن ماما أبو حامد أحمد بن محمد بن احيد اصفهاني (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ/ ١٠٤٤ م) شرحاً على تاريخ بخارى لغنجارد[٤] ذكره السمعاني بعنوان زيادات لتاريخ

---

(1) .A.j.jakubovskij, "Vosstanie Mukanny-Dvizenie Ljudej V belych odezdach" p. 143.

(2) .sadeghi, ibid,p. 155.

(٣) .البيهقي، تاريخ بيهق، تحقيق أحمد بهمنيار (طهران، ١٣١٧ ش) ص ٣٣.

(٤) .ناجي، الكتاب نفسه، ص ٥٤٧.

بخارى.[١] قام شارل شفر بنشر نقد حول تاريخ بخارى لـ النرشخي بصورة وجيزة وفي عام ١٨٨٣ م في مختارات فارسية[٢] ثم طبع النص الكامل عام ١٨٩٢م. ترجم ليكوشين N.Lykoshin تاريخ بخارى تحت إشراف المستشرق الشهير فلاديمير بارتولد (١٨٦٩-١٩٣٠) إلى اللغة الروسية وتم طبعه في طاشقند.[٣] كما قام ريتشارد نلسون فراي R.N.frye بترجمة الكتاب إلى الانجليزية عام ١٩٥٤ م وأضاف المترجم تعليقات وهوامش ثمينة وقيمة حول المقنع كما أورد معلومات عن الجغرافية التاريخية لمنطقة ماوراء النهر.[٤]

كما قام الكاتب الراحل محمد تقي مدرس رضوي[٥] بنشر النص الفارسي مرفق بمقدمة وتعليقات عام ١٣٥١ للهجرة الشمسية واستند في عمله هذا إلى الكتب التي أشرنا إليها آنفاً.

١٠. تبصرة العوام كتبه سيد مرتضى بن داعي الحسني الرازي؛ استند إلى رواية عبد القاهر البغدادي والاسفرايني عند حديثه حول المقنع، قدم شرحاً وافياً حول المقنع وانتسابه إلى مذهب الرزامية. كما أضاف موضوعاً حول المقنع قبل الدعاية لمذهبه الجديد.[٦]

---

(١). السمعاني، الانساب، ج ١١، ص ٤٦؛ ج ١٢، ص ٥٨-٥٩.

(2) .ch. schefer, ibid, pp.30-64.

(3) .Narshakhi, The History of Bukhara, p.XIV.

(4) .ibid, pp. 165-73.

(٥) .النرشخي الكتاب نفسه، تعليقات مدرس رضوي، ص ٢٨٠-٢٧٥.

(٦). حسني الرازي، تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، تحقيق عباس اقبال (طهران، ١٣٦٤ش)، ص ١٨٤-١٨٥.

١١. تاريخ الفي،[١] هو تاريخ عام يتكون من ٣ مجلدات كتب بأمر من أكبر شاه وبجهود مجموعة من مؤرخي الهند وإيران آنذاك عام ٩٩٣ هـ / ١٥٨٥م[٢] يتحدث هذا الكتاب عن أحداث العالم الإسلامي بعد وفاة النبي الأكرم أي من ١١ هـ / ٦٣٢م حتى ١٠٠٠ هـ / ١٥٩٢م ويتضمن تاريخ شبه الجزيرة وإيران والهند وآسيا الصغرى وشمال افريقيا والدول الإسلامية الأخرى.

الجل الأعظم من تاريخ الفي ومنه سيرة حياة المقنع كتبه ملا أحمد بن نصر الله الدبيلي التتوي (المتوفى سنة ٩٩٦ هـ / ١٥٨٨ م). المصدر الرئيس الذي استند إليه لنقل الروايات هو تاريخ بخارى للنرشخي فضلاً عن الكامل في التاريخ لـ ابن الأثير. يغلب الظن ان التتوي كان على اطلاع بكتاب أخبار المقنع وتاريخ نيك بي[٣] واستفاد منهما. يعد تاريخ الفي في المرتبة الثانية بعد تاريخ بخارى من حيث الشمولية والسعة في الموضوعات التي تتحدث عن المقنع.

هناك الكثير من المؤلفات الأخرى التي تكتسب أهمية في هذا المجال، إضافة إلى ما ذكرناه من المصادر التاريخية وهي: تجارب السلف[٤]

---

[١] . التتوي، تاريخ الفي، مخطوطة، الكتبة المركزية في جامعة طهران، ١٢٣٢، ص ٢٦٧-٢٨٧.

[٢] . حول مؤلفي تاريخ الفي انظر:
آفتاب اصغر، تاريخ نويسي فارسي در هند وباكستان (لاهور، ١٣٦٤ ش)، ١٤٢-١٤٠.

[٣] . حول تشابه تلك النسختين قارن مع كتاب تاريخ نيك بي، ص ٣٨٩ و...

[٤] .هندوشاه نخجواني، تجارب السلف، تحقيق عباس اقبال (طهران، ١٣٥٨ش) ص ١٢١-١٢٢.

لـ هندوشاه نخجواني ومجمل فصيحي[١] للكاتب فصيح خوافي وهفت كشور[٢] وتاريخ بناكتي[٣] للمؤلف بناكتي وطبقات ناصري[٤] ألفه منهاج سراج وحبيب السير[٥] ومآثر الملوك[٦] كتبهما خواند مير ومجمل التواريخ السلطانية[٧] لـ حافظ ابرو واخيراً روضة الصفا[٨] لـ مير خواند.

٢_ المصادر العربية:

إن المعلومات التي يمكن الحصول عليها من المصادر العربية حول موضوعنا وهو المقنع، هي وجيزة وتتسم بالتعصب وأغلبها تعدّ المقنع عدواً للإسلام. ذكر المسعودي (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٧م) في مروج الذهب كتاباً من محمد بن حسن بن سهل الكاتب الشهير بـ شيملة يتطرق من خلاله إلى المبيضة،[٩] غير ان ابن النديم[١٠] لا يشير إلى هذا الكتاب في ذكره سيرة حسن بن سهل.ويعدّ تاريخ ولاة خراسان من تأليف أبي علي

---

[١] .فصيح خوافي، مجمل فصيح بتحقيق محمود فرخ (مشهد، ١٣١٤-١٣٤٠ش)، ج ١، ص ٢٣١-٢٣٢و٢٣٤.

[٢] هفت كشور يا صورالاقاليم، تحقيق منوشهر ستودة ص ٨٦-٨٧.

[٣] .بناكتي، تاريخ بناكتي، تحقيق جعفر شعار (طهران، ١٣٤٨ش)، ص ١٤٣ .

[٤] .منهاج السراج، طبقات ناصري، تحقيق عبدالحي حبيبي (كأبول، ١٣٤٢ش)، ص ١١٠.

[٥] .خواند مير، حبيب السير (طهران، ١٣٦٢ش)، ج ٢، ص ٢٢.

[٦] .خواند مير، مآثر الملوك، تحقيق مير هاشم محدث (طهران، ١٣٧٢ش)، ص ٩٤.

[٧] .حافظ ابرو، مجمع التواريخ السلطانية، مخطوطة، المكتبة المركزية في جامعة طهران، ص ٦٨١-٦٨٢.

[٨] . ميرخواند، روضة الصفا (طهران،١٣٣٩ش)، ج ٣، ص ٤١٥-٤١٦ .

[٩] . المسعودي، مروج الذهب، تحقيق اسعد داغر(بيروت، ١٩٦٥)، ج ٤، ص١٥٥.

[١٠] .ابن النديم، الفهرست، ص ١٤١ .

حسين بن أحمد السلامي (المتوفى سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٣م) أهم كتاب يتحدث عن خراسان، لكن مع الأسف مفقود. يقول أبو منصور الثعالبي إن هذا الأخير كتب كتب ثمينة.[(١)] كما يذكر البيهقي ان خوار هي مسقط رأس السلامي وهي قرية من قرى البيهق بعدما يعطي صورة عن أعمال السلامي وسيرة حياته.[(٢)]

من المؤكد أن تاريخ ولاة خراسان هو المصدر الرئيس للمؤلفات التي تتحدث عن خراسان بالتفصيل، وهناك الكثير ممن استفادوا منه ولاسيما الغرديزي[(٣)] والسمعاني وابن الأثير وابن خلكان والعتبي والعوفي.[(٤)] يمكن ملاحظة هذا الامر عند مقارنة رواية المنيني والسلامي.[(٥)] كما استفاد ابن خلكان من السلامي، لكن لا يتضمن نقاط واضحة المعاني.[(٦)] مقارنة الرواية التي نقلها السلامي مع ما نقله ابن الأثير[(٧)] أو المنيني[(٨)] تبين مواضع الاقتباس في المصادر المذكورة آنفاً. ثم ان مقارنة اجزاء من مانقله ابن خلكان من السلامي مع كتاب تاريخ

---

(١) .أبو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر (القاهرة،١٩٤٧)، ج ٤،ص٩٥.

(٢) البيهقي، تاريخ بيهق، ص ١٥٤.

(٣) . انظر هامش رقم ١٧.

(٤) . مظاهر مصفا، المقال نفسه.

(٥) .ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٢٨٢-٢٧٩،المنيني الدمشقي، شرح اليميني المسمى بالفتح الوهبي (القاهرة ١٢٨٦هـ)،ج١،ص ٣٤٨.

(٦) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٤٢٥-٤٢٤.

(٧) .ابن الأثير، الكتاب نفسه، ج٧، ص ٤٥٩؛ ابن خلكان، الكتاب نفسه، ج ٦، ص ٤٢٥.

(٨) . المنيني، ج١، ص ٣٤٨؛ ابن خلكان،المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٦٢-٢٦٣؛ ج ٦، ص ٤٢٦-٤٢٥.

سيستان،[1] يجعلنا نذهب إلى ان مؤلف تاريخ سيستان استند إلى السلامي. إليك بعض المؤلفين ممن استندوا إلى السلامي: ابن ماكولا[2] وياقوت[3] واليافعي.[4]

أول نص يتطرق إلى المقنع هو البيان والتبيين[5] والبرصان[6] لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ/ ٨٦٩م)، ثم رواية ابن خلكان (المتوفى سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣١م) المنقولة في وفيات الأعيان، تحدث في موضعين الأول عند تطرقه إلى سيرة حياة منصور الحلاج (المتوفى سنة ٣٠٩هـ / ٩٢١م) والثاني من خلال شرحه سيرة حياة المقنع[7] كما كرر اليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ / ١٣٦٧م) ما نقله ابن خلكان في كتابه المعنون بـ مرآة الجنان.[8] ثم نرى عددا من العلماء قد أوردوا أخباراً حول

---

[1] .تاريخ سيستان، تحقيق ملك الشعراء بهار(طهران، ١٣١٤ش)، ص ٢٥٤,٢٥٦؛ابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٢٧-٤٦٢.

[2] .السمعاني، الأنساب، ج ١٣، ص ٥١٩-٥١٨.

[3] .ياقوت، معجم الأدباء، ج ١٠، ص٢٠٢، ٢٥٤-٢٥٣، ج ٣، ص ١٠٣٠-١٠٢٩.

[4] . اليافعي، مرآة الجنان، ج ٢ ،ص ٦.

[5] .الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ٧٠-٧١.

وانظر: تقريرقصير لـ يعقوب بن سفيان الفسوي (المتوفى سنة ٢٧٧ هـ) حول خروج المقنع في خراسان.

الفسوي، المعرفة والتاريخ، رواية عبد الله بن جعفر في ستوية النحوي، تحقيق أكرم ضياء العمري (بغداد، ١٩٧٤)، ص ٣٩٧-٣٩٨.

[6] .الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق عبد السلام محمد هارون(بيروت، ١٩٩٠)، ص ٣٩٨-٣٩٧.

[7] .ابن خلكان، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٥؛ ج ٣، ص ٢٦٣-٢٦٥.

[8] . اليافعي، مرآة الجنان، ج ١، ص ٣٥١-٣٥٠.

حياة المقنع منهم الازدي في تاريخ الموصل[١]، والمقدسي في كتابه المعنون بـ البدء والتاريخ[٢]، والخوارزمي في مؤلفه مفاتيح العلوم[٣] وأخيراً الفرق بين الفرق لـ أبي منصور البغدادي.[٤] كل ما أورده الاسفرايني في التبصير في الدين[٥] نقله عن أبي منصور البغدادي وأضاف إليها جزءاً وجيزاً حول ماه نخشب. مزج ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ[٦] بين روايات كل من الطبري والبلعمي والمقدسي وابن عبري والخوارزمي والبيروني والسلامي وخرج برواية متناسقة ومتراصة الأجزاء. حيث يعدّ ما أورده ابن الأثير هو من أفضل الروايات في هذا المجال. كما استفاد من كتابات ابن الأثير كل من ابن طقطقي في كتاب الفخري ورشيد الدين فضل الله الهمداني في جامع التواريخ وابن خلدون في العبر وملا أحمد التتوي في تاريخ الفي. أضف إلى الكتب المشار إليها آنفاً الكتب الآتية التي تتضمن معلومات ثمينة وَمِنْ ثَمَّ تكتسب أهمية قصوى: آداب الملوك[٧] والعيون والحدائق[٨] لـ الثعالبي والبلدان[٩] لـ ابن فقيه والفصل[١٠] لـ ابن حزم والمنتظم[١١] لـ ابن الجوزي

---

[١] .الازدي، تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيبه (القاهرة، ١٩٧٦)، ج٦، ص ٩٧.
[٢] . المقدسي، البدء والتاريخ، تحقيق كلمان هوار(باريس، ١٩١٩)، ج٦ ،ص٩٧.
[٣] .الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق فان فلوتن (ليدن،١٨٩٥)، ص ٢٨.
[٤] . البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٦٥-١٥٥.
[٥] . أبو المظفر الاسفرايني، التبصير في الدين، تحقيق محمد زاهد كوثري (القاهرة، ١٩٤٠) ص ٧٠-٧٧.
[٦] .ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٣٨.
[٧] . الثعالبي، آداب الملوك، تحقيق محمد العطينة (بيروت ١٩٩٠)، ص ٣٧.
[٨] .العيون والحدائق، تحقيق م.ي.دخوية ودي يونغ، ص ٢٧٣.
[٩] .اليعقوبي، البدان، ص٣٢٢.
[١٠] ابن حزم، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٩.
[١١] ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ٢٤٧,٢٦٣.

وتاريخ الإسلام[1] لـ الذهبي ومختصر أخبار الخلفاء[2] لـ ابن ساعي وعيون التاريخ[3] لـ ابن شاكر الكتبي ومجمع الآداب[4] وأخبار الدول المنقطعة[5] لـ ابن ظاهر ومسالك الأبصار[6] لـ ابن فوطي والشعور بالعور[7] لـ الصفدي ونهاية الإرب[8] لـ النويري والبداية والنهاية[9] لـ ابن كثير والنجوم الزاهرة[10] لـ ابن تغري البردي والخطط[11] لـ المقريزي وجامع الدول[12] لـ منجم باشي.

٣. الأبحاث الحديثة:

يمكن الإشارة إلى المصادر الآتية بين الأبحاث التي رأت النور حديثاً:

---

[1] الذهبي، تاريخ الإسلام، ص ٣٥٨-٣٥٩.

[2] .ابن ساعي، مختصر أخبار الخلفاء (بولاق، ١٣٠٩_١٣١٠ هـ).

[3] . ابن شاكر، عيون التواريخ، الجزء الخامس، نسخة خطي كتابخانه فيض الله افندي، ص ٧٣-٧٤.إن النسخة التي استفدت منها كانت تفتقد إلى رقم الصفحة لهذا لربما تختلف أرقام الصفحات مع أصل الكتاب.

[4] .ابن فوطي، مجمع الآداب، ج ٥، ص ٤٦٣.

[5] . ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ص ١١٦-١١٧.

[6] .ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج ٢٦، ص ٣-٤.

[7] الصفدي،الشعور بالعور، ص ١٧٠.

[8] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٢، ص ١٠٩-١١١.

[9] . ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ١٤٦.

[10] . ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ٣٨.

[11] .المقريزي، الخطط، ج ٢، ص ٣٥٤.

[12] .منجم باشي، جامع الدول، نسخة خطي، ٢٩١ الف وب.

لاله رخ[١] وهو كتاب للكاتب الايرلندي توماس مور (١٧٧٩-١٨٥٢)، يسرد أحداثها بمزيج من الشعر والنثر. ان الطابع الشعري لـ ماه نخشب يتجاوز حدود الشرق، وهذا ما حمل مور على نقل حكاية المقنع بلغة الشعر. نشر لاله رخ عام ١٨١٧ م.[٢] وأصبح من أروع مؤلفات توماس مور. يتألف الكتاب من ٤[٣] قصص ويتحدث في الجزء الثاني عن نبي خراسان المقنع[٤].

---

(1) .T. Moor, Lalla Rookh (London, 1822).
(2) . T. Moor, ibid.
(3) .ibid, pp. 9-345.
(4) .ibid, pp. 86-123.

كتب الدكتور يحيى ارجماني في رسالة له في الـ ١٩ من فبراير عام ١٩٩٠ تتضمن نقاط عدة حول النبي المقنع في أمريكا!. نظرا إلى اهمية الموضوع ساورد الرسالة كما هي:

قبل إحالتي الى التقاعد، كنت استاذاً لتاريخ الشرق الاوسط في معهد مكالستر في ولاية ميني سوتا.ذات يوم كان الموضوع يتمحور حول بابك والمقنع و... قال أحد الطلاب من مدينة كانسازسيتي في ولاية ميزوري بانه يوجد في مدينتنا فئة يدعون انهم نبي خراسان المقنع ويقيمون برامج كل أسبوع. طلبت من هذا الطالب ان يحقق حول هويتهم وكيف أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم. كما عثرت في مكتبة على كتاب يشتمل على أسماء الفئات في أمريكا وشاهدت بان اسم نبي خراسان المقنع من ضمن تلك الأسماء وأغلبيتهم يقطنون مدن ولاية ميزوري والولايات المجاورة. أما عن سبب تسميتهم كتب بان اسم هذه المجموعة ماخوذ من شخص خيالي يسمى النبي المقنع كان يعيش في بلاد نائية تسمى خراسان. بعد مدة اخبرني الطالب بان هؤلاء من الطبقة الثرية وشانهم كشان الماسونيين والفئات الأخرى لهم برامج خفية ولا يتحدثون لأي كان حول مجموعتهم. كنت قد شاركت في جمعية تاريخ آسيا في سنت لوئيس في ولاية ميزوري وشاهدت في الفندق الذي يقيم فيه المؤتمر قاعة كبيرة كتب عليها غرفة خراسان. سألت المسؤول حول معنى خراسان قال لا اعرف هناك فئة دفعوا تكاليف تزيين الغرفة فيقيمون كل أسبوع اجتماعاً هنا ونحن سمينا الغرفة بخراسان احتراماً لهم. يوماً من الايام عرفت نفسي لأحد منهم عندما كان لهم اجتماعاً وقلت بها ان النبي المقنع هو شخصية تاريخية وخراسان هي محافظة إيرانية، فان تسمية هذه الفئة تثير إعجابي. انه اعتذر وقال لا يمكنه التحدث حول

يتحدث الكتاب عن شاب يروي حكاية نبي خراسان المقنع لـ اورونك زيب (١٦٥٨- ١٧٠٦م) خلال رحلة ترفيهية. ويضيف القصة الكبيرة التي تدور أحداثها حول شاب يجيد الفنون القتالية يقع في حب زليخا. على وفق ما يقوله توماس مور يثير النبي المقنع بلبلة في خراسان ويتمرد في وجه الخلافة عام ١٦٣ للهجرة. كان اتخذوجهاً من ذهب فجعله على وجهه لئلا يرى. كان يدعي ان السبب في عمله هذا انه ليس بإمكان أحد أن يحدق في لمعان عيونه ونظرته النارية لان في وجهه من اللمعان ما لا تحمله عيون البشر، طبعاً هنا يكمن سر قناعه. كما ادعى انه تحمل المصائب في سبيل إنقاذ الناس من الظلم والجور الذي يتعرضون إليه الممارس من الخليفة العباسي ولاسيما المهدي الذين نصبهم في خراسان وما وراء النهر، تحمل لأنه منجي الناس وأرسل مبشراً للسلام والعدل والحرية، فانضم إليه آلاف من البشر واتبعوه بعدما كسب ودهم وثقتهم. انضم الكثير لأنه وعدهم بالجنة والتمتع بنعمائها، إن كرهه الشديد للعباسيين دفعه ليختار اللون الأبيض شعاراً لحركته وأصحابه وفدائيه وأتباعه، لان العباسين كانوا يلبسون الزي الأسود. كان يرد على طلبات أتباعه القاضية بخلع القناع بالقول: عندما نحقق أهدافنا كافة ونبلغ مرادنا، ساكشف وجهي لكم[1]... إن الحكاية تأخذ الطابع التخيلي ووردت الأعلام التاريخية بالخطأ في النص كما هي مليئة بالتناقض والأغلاط.

المجموعة مع اي كان. يبدو أنهم اختاروا هذا الاسم بعد قراءتهم كتاب لاله رخ لتوماس مور. للاطلاع على هذه الرسالة انظر: يحيى ارجماني، پيامبر نقابدار در امريكا!. ايرانشناسي، واشنطن دي سي العام الثاني، العدد الاول (ربيع ١٣٦٩ ش)، ص ٢٢٩-٢٢٨.

(1) .ibid, p. 102ff.

أهم الكتب التي تطرقت إلى سيرة حياة المقنع في النصف الثاني من القرن الـ ١٩ هي: تاريخ الخلفاء لـ غوستاو وايل[١] عام ١٨٦٤ وتاريخ بخارى منذ أقدم الزمن إلى يومنا هذا للمؤلف ارمينيوس وامبري[٢] سنة ١٨٧٣ م والمهدي منذ بداية الإسلام حتى عصرنا للكاتب جام دار مستتر[٣] سنة ١٨٨٥ م والخلافة والظهور والانحطاط والسقوط لـ ويليام موئير[٤] سنة ١٨٩١ م.

يخصص فلاديمير بارتولد في كتابه الشهير تركستان نامه[٥] أقل من صفحتين للحديث عن المقنع. ثم نرى ادوارد براون[٦] يتطرق إلى المقنع ونضاله. يصور براون في بداية حديثه المقنع داعية، وانه لم يذكر المصدر الأهم حول المقنع أي تاريخ بخارى لـ النرشخي، والنقطة المهمة إن براون لم يذكر الأحداث التي دارت رحاها آنذاك ولا يخضعها تحت مجهر التحليل والبحث.

يمكن عدّ مؤلف غلام حسين صديقي بأنه الأهم في مجال البحث حول المقنع وذلك في الجزء الثاني من كتابه المعنون بـ جنبشهاي ديني إيراني

---

(1) .Gustav weil, Geschichte der Chalifen, 1846-1862. Vol II, pp. 101-106.

(2) .Arminius Vambery, History of Bôkhara, from the earliest time to present (London, 1873), pp. 42-52.

(3) Arminius Vambery, History of Bôkhara, from the earliest time to present (London, 1873), pp. 42-52.

(4) .W. Muir, The Caliphate its Rise, Decline, and Fall (London, 1891), p. 467.

(5) .بارتولد، تركستان نامه، ترجمة كريم كشاورز (طهران، ١٣٦٦ش)، ج ١، ص ٤٣٨- ٤٣٧.

(6) .E.G.Browne, A Literary History of Persia vol.I, pp. 318-322.

در سده دوم وسوم هجري[١] المطبوع في باريس عام ١٩٣٨ م. أضف إلى هذا أن الدكتور صديقي أول من قام بإخضاع المصادر التي تتحدث عن المقنع تحت مجهر التحليل والدراسة. يذكر ثلاثة مجموعات من المصادر التي استند إليها في دراسته، إذ يضع كتابات البلعمي والنرشخي في مجموعة يسميها العامة، ثم يضع كتب البيان والتبيين وتاريخ بخارى ومفاتيح العلوم التي لا تجمعهم مزية مشتركة وتتناقض فيما بينها في مجموعة واحدة.[٢] ان الخدمة التي قدمها صديقي في هذا المجال تتمثل في دراسته المصادر كافة التي كانت متوافرة عنده. وكان في المدة نفسها أي بالتزامن مع صديقي وفي عام ١٩٣٨ م مؤلف يسمى محسن عزيزي قد نشر كتابه في باريس المعنون بـ سلطه اعراب وشكوفايي حس ملي در إيران (وهو دراسة حول إيران بعد الإسلام).[٣]

يدرس عزيزي في كتابه، الحركات الإجتماعية التي تكونت في إيران بعد هجوم العرب ويركز بشكل خاص على الحركات والثورات التي شهدتها خراسان في القرن الثاني للهجرة ولاسيما ثورة المقنع.[٤] صحيح ان المؤلف ركز على المصادر الرئيسة في هذا المجال[٥]،غير أن كتابه لا يبلغ من الدرجة الأهمية نفسها التي اكتسبها كتاب صديقي المذكور آنفا. فيما بعد أي بعد انتشار كتاب صديقي قام ساباتينو موسكاتي بدراسة مصادر حديثة، ففي مقال له يحمل عنوان الدراسات التاريخية حول الخليفة

---

(1) .ibid, p. 164.
(2) .G. H. Sadighi, ibid, pp. 163-186.
(3) .M. Azizi, La domination arabes et Lépanouissement du Sentiment national en Iran (paris, 1938), pp.149.
(4) .ibid.
(5) .ibid, p. 149.

المهدي[١]، قام بدراسة الثورات التي شهدتها مدة حكم المهدي وكانت مدة خلافته عشر سنين وشهرا وذلك في جزءين. بادئ ذي بدء يشير إلى المعارك التي خاضها الخليفة، ثم يتطرق إلى التمرد الحاصل داخل البلاد في عهد المهدي. يخصص اهم جزء من مقاله للحديث حول المقنع. يدرس موسكاتي تاريخ حركة[٢] المقنع ومبادئه العقائدية وأتباعه[٣] واضعاً ما ورد في المصادر الآتية نصب عينيه: كتابات الطبري والنرشخي والبيروني والبغدادي والثعالبي والشهرستاني والقزويني أبو الفداء وأبو المحاسن وابن خلدون والقاضي أحمد التتوي[٤]، ثم نشرته مجله اورينتاليا orientalia عام ١٩٥٤ م[٥].

كانت ثورة المقنع تعدّ من أكبر الأحداث التي شهدها تاريخ آسيا الوسطى في كورنولوجية الاتحاد السوفيتي. كتبت عدة مقالات وكتب في هذا المجال منها كتاب مطول بعنوان تمرد المقنع[٦]، كتبه صدر الدين عيني باللغة الطاجيكية وانتشر في عام ١٩٤٤م. يتكون هذا الكتاب من ٥ أجزاء. الجزء الأول يتحدث عن الظروف السياسية السائدة في خراسان وما وراء النهر قبل سيطرة العرب عليها، كما يتطرق إلى عدد سكان هذه المناطق، أما الجزء الثاني يتطرق إلى حياة المقنع في شبابه وبداية نشاطاته السياسية ويتمحور الجزء الثالث حول ثورة المقنع ويركز المؤلف من

(1) . S. Moscati, "studi storici sull califato di al-Mahdi" in Orientalia (Roma, 1945), pp. 338-344.
(2) .ibid, p.333.
(3) .ibid, p.333.
(4) Ibid, p. 338.
(5) .ibid.
(6) .C.Ayni, Isyane Mukanna (Doshanba, 1966). Vol. 10, pp. 195-280.

خلالها على حياة المقنع طوال مكوثه في قلعة السيان ومقتله وينهي الحديث في الفصل الخامس بالتحدث عن الأماكن التي شهدت ثورة المقنع.[١] لكن الكتابات التجريدية ليس لها قيمة بحثية لهذا لم تترك أثرا على الدراسات التي تلتها.

هناك دراسة أخرى قدمها أحد المؤلفين من الاتحاد السوفيتي وهو الكساندر ياكوبوفسكي[٢] تحمل عنوان ثورة المقنع – حركة المبيضة، طبعت في مجلة الاستشراق في الاتحاد السوفيتي في سنة ١٩٤٨م. يبدأ بإلقاء نظرة على الظروف الجغرافية لمنطقة ما وراء النهر ولاسيما سغد إذ يرى أن لمنطقة ما وراء النهر الدور الأبرز والاهم في ظهور الحركات في العهد العباسي.[٣] هذا هو السبب في دراسته الجغرافية والتاريخية والنظام الاجتماعي والسياسي السائد في تلك المناطق ولاسيما الخراج والجزية ويبحث في معاني هذه المصطلحات في عهد الأمويين والعباسيين، ثم ينتقل إلى دراسة أحوال تلك الأراضي حتى ظهور حركات سنباد والمقنع.[٤] يشير ياكوبوفسكي في مؤلفه هذا إلى أن هذه الحركة لم تخضع للدراسة والبحث والتحميص حتى الآن، وحاول أن يقدم تحليلاً آخر يختلف عما سبق واضعاً نصب عينيه المصادر الحديثة التي عثر عليها،[٥] لم يكن على علم بكتاب الدكتور صديقي. ركز ياكوبوفسكي بشكل خاص في مقاله المشار إليه آنفا على الجذور الاجتماعية لحركة المقنع والظروف التاريخية

---

(1) .ibid.

(2) . A. J.Jakubvskij, "Vosstanie Mukanny-divizenie Liudej v belych odezdach", in soveskoe Vostokovedenie (1948), pp. 35-34.

(3) . Jakubvskij, ibid, pp. 35-36.

(4) .ibid, p.40.

(5) .ibid, pp.40-42.

والبيئة الجغرافية التي ظهرت فيه، لكن دراسة مسار الثورة تمت بشكل أفضل في مقال الدكتور صديقي. والسبب عائد إلى استناد ياكوبوفسكي إلى كتاب تاريخ بخارى لـ النرشخي ولا نرى أثرا للمصادر الأهم ألا وهي تاريخ البلعمي والكامل لابن الأثير في دراسته. يذهب ياكوبوفسكي إلى أن حركة المقنع لها صلة بثورة المزدكيين، وعليه يعدّ أبا مسلم من المزدكيين[١]، على حين أنه لم يكن من المزدكيين (لو كان كما يذهب كاتبنا فلم يترأس حركة العباسيين). والحق ان المؤلف قدم دراسة ثمينة وذات مستوى عال بالاستفادة من كتابات اليعقوبي والطبري والنرشخي والبيروني وابن خلكان وابن عبري. كما استند أغلب المورخين الروس إلى كتاباته عند البحث في ثورة المقنع.[٢]

هناك كتاب آخر يحمل اسم تمرد الفلاحين في ماوراء النهر وخراسان حتى القرن الثامن وبداية القرن التاسع كتبتها ت. قادرووا تلميذة ياكوبوفسكي.[٣]

اعتمدت المؤلفة في كتابها على كتابات البلعمي وابن الاثير ورسمت الجزء الأكبر من ثورة المقنع على أساس كتاباتها.[٤] صحيح انها قامت بدراسة المصادر كافة بيد أنها لم تفلح في الوصول إلى نتائج صائبة.

---

(1) .ibid, p.41: O.Klima, Beitrage zur Geschichte des Mazdakismus, (praha, 1977),pp. 71-84.
(2) . Jakubvskij, ibid, p.43.
(3) .T. Kadirova, Iz istorii krestianskikh vosstanij Maverahnahre I khorasane v VIII-nachale IX (Tashkant, 1965), pp. 117-123.
(4) .ibid, p. 117.

ان تاريخ ثورة المقنع والأحداث التي رافقتها ترد كما يلي في كتاب قادرووا[١]: انه بدأ الثورة عام ١٥٢ هـ / ٧٦٩ م[٢]. تسلم أبو عون عبد الملك السلطة سنة ١٥٩ هـ / ٧٧٥م، كما شهد هذا العام تعيين جبرئيل بن يحيى حاكماً لسمرقند ثم سيطر جبرئيل على سمرقند بأمر من عبد الملك وإرسال جيش لمساعدته بقيادة عقبة.[٣] قبض السيطرة على نخشب وقتل يزيد شقيق جبرئيل بن يحيى. وافت المنصور المنية عام ١٥٩ للهجرة. تم عزل أبي عون وتعيين حميد بن قحطبة للمرة الثانية وثورة المبيضة في نرشخ عام ١٥٩ للهجرة. كما شهد العام نفسه قدوم معز بن مسلم إلى ما وراء النهر وأخيراً خروج يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم بخراسان عامي ١٥٩ و١٦٠ للهجرة.

أحكم المتمردون قبضتهم على سمرقند عام ١٦٠- ١٦١ للهجرة كما جاء معز بن مسلم إلى ما وراء النهر وتم عزله. سقطت سمرقند بيد سعيد الحرشي بعد عامين من الحصار وذلك عام ١٦٣ هـ / ٧٨٠ م. جلس مسيب بن زهير على سدة الحكم في العام نفسه. وسقوط وادي قشقة دريا وابتدأ حصار قلعة المقنع.[٤]

هناك اختلافات في سرد الأحداث لم تشر إليها قادروا، على سبيل المثال لم يعزل المنصور حميد بن قحطبة سنة ١٥٩ للهجرة بل إنه توفي في شهر شعبان في ذلك العام عندما كان حاكماً.[٥]ثم إن أبا عون لا يمكن أن

---

(1) .Bolshakov, ibid, p. 90.
(2) .ibid, pp. 90-91.
(3) . kaderova, ibid, p. 122.
(4) . Bolshakov, ibid, p.122.
(5) .ibid, p.91.

يصبح حاكماً في سنة ١٥٩ للهجرة والسبب راجع إلى أن المهدي كان قد عينه حاكماً من قبل. يؤيد خليفة بن خياط[١] أنه تولى الحكم قبل حميد بن قحطبة، لكن على وفق كتابات حمزة الأصفهاني[٢] والغرديزي[٣] أن هناك حقبة زمنية شهدت حكومة حكام آخرين تفصل بين الاثنين. لكن ثورة المقنع بدأت فيها بعد وبفارق زمني كبير. هناك نقطة خلاف أخرى تتمثل في ذكره مجيء معز إلى مرو وللمرة الثانية. الأولى عام ١٥٩ للهجرة والثانية عام ١٦٠ و١٦١ للهجرة، المصادر كافة تتفق على أن معز بن مسلم تولى الحكم نهاية عام ١٦٠ وجاء إلى مرو بداية عام ١٦١ للهجرة. وعليه فان الاختلاف في سرد الأحداث على وفق التاريخ تلقي الشبهة وتثير الشكوك في الحديث عن السنوات التي ثار فيها المقنع.[٤]

هناك دراسة ثمينة حول المقنع لـ آ. ج. بولشاكف بعنوان كرنولوجيا ثورة المقنع[٥] نشرت عام ١٩٧٦. يذهب المؤلف إلى ان ثورة المقنع طرحت أكثر من سؤال في مخيلة الباحثين، وبالتأكيد الجانب الأهم فيها هي المزية الاجتماعية التي بقيت إلى يومنا هذا مسالة معقدة ومجهولة، لكنه يعترف بأن القيام بتحليل هذه القضية خارج عن إطار مقاله.[٦] يقوم بشكل صحيح ومحترم بدراسة مسار ثورة المقنع من خلال دراسة المصادر

---

(١) . خليفة بن خياط و تاريخ خليفة بن خياط، رواية بقى بن مخلد، تحقيق سهيل زكار (بيروت، ١٩٦٨)، ج ١، ص ٦٧٦.

(٢) .حمزة الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الارض، ص ٢٢١.

(٣) . الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥.

(4) . Bolshakov, ibid, p.91.

(5) .A.G. Bolshakov, "xronologia vosstania Mukanna", Istoria I kultura narodof sredney Azii (drevnost sredney veka), Moscow, 1976,pp. 90-98.

(6) .Ibid, p. 97.

مبيناً الخلافات التي تفصل بين مؤلفات كل من النرشخي والبلعمي والغرديزي وابن الأثير بعد القيام بمقارنة بينهم.[١]

يتخذ بولشاكف منحى الدكتور صديقي في تقسيمه المصادر التي تحدثت عن المقنع على ٣ أقسام.[٢] المصادر التي تكتفي بالحديث عن ثورته يشكلن القسم الأول، ثم يضع المصادر التي تحدثت عن شخصية المقنع واهتمت بهذا الجانب في خانة القسم الثاني، ويصنف المؤلفات التي تمحور حديثها حول مسار الحركة في القسم الثالث. ثم يرى انه من الصعب تبيين مصادر الفئة الأولى التي ليس لها الجانب الأكبر من الأهمية، على الرغم من ان جزءاً منها يساعد على إيضاح جوانب من ثورة المقنع. أما القسم الثاني منها فيورد الكثير من المعلومات عن المقنع وهي كثيرة ك مؤلفات الجاحظ والمقدسي والبيروني والبغدادي والاسفرايني ونظام الملك والشهرستاني وابن داعي وابن خلكان وأبو الفداء وابن خلدون وخواندمير...[٣] أغلب هذه المصادر تكرر المعلومات نفسها كما استندت في أغلب الأحيان إلى مصدر واحد. أوضح الدكتور صديقي في كتابه الكتب التي استند إليها. وتطرق المؤلفون الذين تم ذكر اسماؤهم في القسم الثاني، إلى معجزة المقنع كما ايّد جميعهم انتحار المقنع. أما عبد القاهر البغدادي فهو الوحيد الذي تطرق إلى جوانب أخرى من ثورة المقنع.

تم نقل الأخبار والأحداث حول ثورة المقنع من ٦ مؤلفين هم: اليعقوبي والطبري والنرشخي والبلعمي والغرديزي وابن الأثير. أما

---

(1). Ibid, p.93
(2). Ibid, p.91.
(3). Ibid, p.91.

المؤلفون المصنفون في القسم الثالث فتحدثوا عن مسار الثورة بالتفصيل كما تعدّ مؤلفاتهم من المصادر الرئيسي التي يمكن الاستناد إليها لنقل أحداث هذه الحقبة.[١]فضلاً عما ذكرناه من كتب، هناك دراسات أخرى للمؤرخين الروس ممن اهتموا بقصة المقنع وهم: ب. غ. غفور مؤلف كتاب الطاجيكيين، تاريخ العصور القديمة والقرون الوسطى[٢] وتاريخ الشعب الطاجيكي[٣] اشرف على كتابته بلنيسكي وغفور اف و ا. بليانف مؤلف كتاب العرب والإسلام وخلافة العرب[٤] و اخيراً و.ب.و.لونين[٥] كاتب تاريخ بخارى من قديم الزمن حتى اليوم.[٦]

إن أحدث بحث قدم في الساحة حول ثورة المقنع هو التاريخ السياسي والاجتماعي لخراسان في عصر الحكام العباسيين[٧] للمؤلف التون دانيل. هذا الكتاب هو في الأصل عنوان لأطروحة للحصول على شهادة الدكتوراه اشرف على كتابتها حافظ فرمانفرماييان؛ يقدم المؤلف في الفصل الرابع تحليلاً جديداً يختلف عما سبقه حول ثورة المقنع

---

(1) . Ibid, p.91-92.

(2) .B. G.Gafurov, Tadjiki drernetshaia, drevnuaia I srednеevekovia istoria, pp. 327-331.

(3) . Gafurov and Belenitski, Istoriia Tadzhkshogo naroda (Moskva, 1964), pp. 116-119.

(4) .E. A.Belaev, Araby, Islam, arabskij kalifat (Moskva, 1965), pp. 251-252.

(5) .B.V.Lunin

(6) . B.V.Lunin, Istoriia Bukara s drevneishikh vremen do nashikh dnei, ed. Muminov,izdatelszvo fan uzbekskoi SSR, (Tashkent, 1976), pp. 67-71.

(7) .Elton Daniel, the political and social History of khurasan under abbasid rule 747-820 (Chicago, 1979), pp. 138-147.

وذلك بالاستفادة من المصادر الرئيسي المكتوبة باللغة العربية والفارسية ولاسيما المصادر التي لم تكن محل اهتمام الدكتور صديقي وموسكاتي.(١)

أول بحث رأى النور بين الدراسات الحديثة الفارسية(٢) منها والعربية هو بحث كتبه الراحل سعيد نفيسي. درس حركة المقنع في سنة ١٣١٢ للهجرة الشمسية ولأول مرة في مقال يحمل عنوان الحركات الوطنية المناهضة لوجود العرب(٣) ثم درس أحداث حياة المقنع في "سيرة حياة رودكي".(٤) قام فيما بعد بنشره بشكل رواية تاريخية تحمل عنوان ماه نخشب في نامه مردم.(٥) وأكمل أعماله بنشر مجموعة مكونة من المقال المشار اليه و١٣ مقالاً آخراً في كتاب يحمل عنوان ماه نخشب(٦) وذلك في عام ١٣٢٨ للهجرة الشمسية. كتب ذبيح الله صفا مقالاً بعنوان نقابدار

---

(1) .ibid, p. 152- 153, note 83, 84.

أحدث الأبحاث حول المقنع لـ هاكون استانج الباحث النرويجي يحمل عنوان المقنع والدور الخاص لخراسان في مفترق الطرق آسيا الغربية والمركزية والجنوبية التي قرأت في مجمع خراسان العلمي في جامعة اوبسالاي في السويد(٢٢ حتى ٢٤ نوفمبر ١٩٨٢) التي اقيمت برعاية بو اوتاس الخبير بالشؤون الايرانية ، للاطلاع على المزيد راجع:
مهدي مظفري " مجمع خراسان العلمي.... مجلة آيندة، السنة التاسعة، رقم ٢ ص ١٢٧-١٢٩.

((٢)) .ان دراسة كل ما كتب بالفارسية في هذا المجال هو من قبيل إطالة الكلام، لهذا حاولت ان أذكر ملخصا لهذه المصادر التي تتضمن مختلف الاقوال حول المقنع.

((٣)) .سعيد نفيسي، جنبشهاي ملي ايرانيان برضد تازيان، في:
Dinshah Irani Memorial Volume (Bombay, 1948), pp. 33-49.

(4) .____ ،محيط زندگي واحوال واشعار رودكي (طهران، ١٣٤٧ش) ص ١٥٤-١٦٦.

(٥) .____،ماه نخشب، نامه مردم (طهران، ١٣٢٥ش).

(٦) .____، ماه نخشب، يتضمن ١٤ قصة تاريخية (طهران، ١٣٤٧ش) ص ٩-٣١.

خراسان[١] طبعت في مجله مهر، ثم قام بنشرها في مجلة ارتش بعدما أضاف إليها موضوعات أخرى عام ١٣٢٧ للهجرة الشمسية.[٢] أما أهم وأفضل مقال طبع في هذا المجال هو بحث للدكتور عباس زرياب يحمل عنوان نكاتي درباره مقنع.[٣] وضع الأستاذ في بحثه الأخطاء التي وقعت في المصادر التاريخية التي تحدثت عن المقنع ولاسيما في كتب زين الأخبار وتاريخ بخارى وتاريخنامه بلعمي وبيان الأديان، وضعها تحت مجهر النقد وأنعم النظر فيها، محللاً المصادر تلك ومبيناً التحريف التاريخي الذي أصابهن، كان قد كتب المؤلف المشار اليه آنفا مقالاً بعنوان المقنع[٤] للنشر في دائرة المعارف الفارسية "مصاحب".

الكتاب الوحيد الذي كتب حول المقنع ،برأيي، هو قصة طويلة تاريخية تحمل عنوان بيامبر نقابدار[٥] للمؤلف ايرج سهرابي. يتكون هذا الكتاب من ١٨ فصل ويغلب الظن انه طبع في تركيا. فضلاً عن الكتب

---

(١) . ذبيح الله صفا، نقابدار خراسان، مجلة مهر، السنة الـ ٤، عدد ١٢، ص ١٢٧٧-١٢١٧، السنة الخامسة، عدد١ ،ص ٤٩-٥٧.

(٢) . اورد هذه المقالة هذه كما هي في تعليقات الترجمة الفارسية لكتاب مهدي از آغاز تا قرن سيزدهم. انظر:
جام دارمستر، مهدي از آغاز تا قرن سيزدهم، ترجمة محسن جانسوز(طهران ١٣١٧ش)، ص ١٣٢-١٥٦ ،ثم انتشرت فيما بعد في مجلة دليران جانباز بعنوان المقنع ص ١١٥-١٣٥ عام ١٣٥٥ ش.

(٣) . عباس زرياب، نكاتي درباره مقنع، هفتاد مقاله، تحقيق يحيى مهدوي وايرج افشار (طهران، ١٣٦٩ ش)، ص ٨١-٩٢.

(٤) .ـــــــمقنع، دايرة المعارف فارسي، جلد دوم (بخش دوم)،(طهران، ١٣٧٤ش)، ص ٢٨٢٧.

(٥) .ايرج سهرأبي، پيامبر نقابدار ،٢٢٣ص.

المذكورة آنفاً يمكن الإشارة إلى كتب اخرى كتبت بالفارسية او بالعربية؛ نذكر الأهم منها، الكتب الفارسية هي: دراسات خانبابا بياني[١] ودهخدا[٢] وعبد الحسين زرين كوب[٣] ومرتضى راوندي[٤] وعبد الرحمن هالة[٥] وشهين دخت كامران مقدم[٦] وعلي مير فرطوس[٧] ونصرالله سعيدي[٨] وداوود الهامي[٩] ورضا أصفهاني[١٠] وجلال ستاري[١١] ومحمد رضا ناجي[١٢]؛ اما العربية منها فاهم المؤلفين الذين تطرقوا إلى هذا

---

(١) . خانبابا بياني، تاريخ ايران (طهران، ١٣١٨ش)، ص ٩٧-٩٨.

(٢) . المقنع، لغت نامه دهخدا (طهران،١٣٧٧ش)، ص ٣٢٦٨-٣٢٦٧؛ وانظر مدخل المقنع، حكيم بن عطا، سپيد جامكان، چاه نخشب، ماه نخشب، مبيضة، چاه مقنع، ماه كش، ماه كاشغز، ماه سيام، ماه مقنع في المصدر نفسه.

(٣) . عبدالحسين زرين كوب، دو قرن سكوت (طهران،١٣٣٦ش)، ص ١٨٦-١٧٩؛ وتاريخ ايران بعد ازاسلام (طهران، ١٣٧٣ش)، ص٤٠٦-٤٠٩؛ وتاريخ مردم ايران (طهران، ١٣٧٣ش)، ص ٦٤-٦٥.

(٤) .مرتضى رواندي، تاريخ تحولات اجتماعي (طهران، ١٣٨٥ش)،ج٣ ،ص ٥٢٢-٥١٥.

(٥) .حبيب الرحمن هاله، اولين مخترع ماه مصنوعي، مجله ادب، السنة الخامسة، عدد الثالث، (١٣٣٦ش) ص ٣٨-٤٧.

(٦) .شهين دخت كامران مقدم،خرم دينان، پايان نامه دكتري (لم تنتشر)، جامعة طهران، ١٣٥٤ش، ص ٤٨-٥٦.

(٧) .علي مير فطروس،حلاج (طهران،١٣٥٧ش) ص ٤٣-٤٦.

(٨) .نصرالله سعيدي، نهضتهاي خراسان عليه عباسيان،پايان نامه دكتري (لم تنتشر) كلية الهيات جامعة طهران، ١٣٦٤، ٢٦٤-٢٢٣.

(٩) .داوود الهامي، در رابطه با خدمات متقابل اسلام وايران (قم، ١٣٧٤ ش)، ص ٥٤٣-٥٣٠.

(١٠) .رضا اصفهاني، ايران از زرتشت تا قيامهاي ايراني (طهران، ١٣٦٩ش)، ص ٢٦٠-٢٥٣.

(١١) .جلال ستاري، زمينه فرهنگ مردم(طهران، ١٣٧٠ش)، ص ٢٣٦-٢٣٤.

(١٢) . محمد رضا ناجي، تاريخ وتمدن اسلامي در قلمرو سامانيان (طهران، ١٣٧٨ش)، ص ٦٣١-٦٢٦.

المجال هم: عبدالله عنان[1] وسميرة مختار الليثي[2] وفاروق عمر[3] وزاهية قدورة[4] وحسين قاسم العزيز[5].[6]

سبب تسمية المقنع:

اختلف المؤرخون المسلمون حول سبب تسمية المقنع، فضلا عن أن الفوضى المسيطرة على المصادر الرئيسة التي تحدثت عن سيرة المقنع تجعل من الصعب العثور على وجه اشتقاق لفظة المقنع بشكل دقيق. قيل إن السبب في تسميته بالمقنع؛ لانه قد كان اتخذ قناعاً فجعله على وجهه لئلا يرى،[7] قال اعداؤه جعل هذا النقاب ليغطي به وجهه القبيح، لكن أتباعه كانوا يرون خلافاً لهذا إذ يقولون إنه يتخذ القناع لمنع تلألؤ النور الإلهي، غير أن من لم يكن يؤمن بما يقوله يعدّ القناع وسيلة لحجب النقص في

---

(1) . محمد عبدالله عنان، المقنع أو ذو القناع الذهبي، مجلة الهلال، الجزء الثالث(٤٥)، ١٩٣٧ م، ص ٣١٨ ٣٢٢.

(2) .سميرة مختار الليثي، الزندقة والشعوبية وانتصار الاسلام والعروبة عليهما (القاهرة ١٩٦٨)، ص ١٢٤-١٣١.

(3) . فاروق عمر، حركة المقنع الخراساني، أبحاث في التاريخ العباسي (بيروت ١٩٧٧) ص ١٦٨-١٧٧ و العباسيون الاوئل (بيروت ١٩٧٠) ،ص ٣٠٣، ٢٩٣.

(4) . زاهية قدورة، الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي (بيروت، ١٩٧٢)، ص ١٤٠.

(5) .حسين قاسم العزيز، البابكية أو انتفاضة الشعب الاذربيجاني ضد الخلافة العباسية (بغداد، ١٩٦٦) ص١٤٧-١٤٥.

(6) . انظر الى هامش رقم ١٨١.

(7) . ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٣٨؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣، ص ٢٦٤؛ الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥؛ أبوالفضل قاسم بن حسين خوارزمي، شروح سقط الزند، أبوالعلاء المعري، ج ٤، ص ١٥٠٤؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج ١ ، ص ٣٥١-٣٥٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ١٤٦.

الوجه.[1] كما نسب إلى مدعي النبوة عيوباً أخرى.[2] الجاحظ هو أول من وصف المقنع بالأعور والمتلعثم.[3] يقول النرشخي: سمي المقنع؛ لأنه كان يغطي رأسه ووجهه إذ كان في غاية القبح وكان رأسه أصلع وإحدى عينيه عوراء وكان دائماً على رأسه ووجهه قناعاً أخضر.[4]أورد المقريزي (المتوفى سنة ٨٤٥ / ١٤٤١م) المعلومات نفسها التي نقلها النرشخي بفارق وجيز يتمثل في شرحه الموضوع بالتفاصيل إذ يقول: اتخذ وجهاً من الذهب ليحجب وجهه عن أتباعه فسمي بالمقنع، ووعدهم بأنه بإمكانهم رؤيته شريطة أن لا يحترقوا، فوضع مرايا أمامه ولما سطعت الشمس على تلك المرايا امتلأ الفضاء نوراً بانعكاسها فلما دخل أتباعه لرؤيته احترق بعضهم وابتعد الآخرون، إنهم انخدعوا بعمله هذا وذهبوا إلى انه الله ولا يمكن للفاني رؤيته،[5] لكن المؤلف يرى في الفصل الخامس المعنون بـ بيان الأديان[6] ان السبب في إصابته بالعور إن أصيب في أحد عينيه في إحدى الحروب التي نشبت بين عبد الجبار بن عبد الرحمن الازدي حاكم خراسان المتمرد وحرب بن زياد. تؤيد كتابات الغرديزي[7] والمستوفي[8] هذه الأقوال. كان المقنع وزيراً لـ عبد الجبار بن عبد الرحمن وشارك في هذه

---

1 .E.Daniel, ibid, p. 138.

2 . عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٨٣.

3 الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص ٧١؛ و: عبدالله بن محمد البطليوسي، شروح سقط الزند، أبوالعلاء المعري، ج ٤،ص ١٥٠٤ .

4 . النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٠.

5 . المقريزي، الخطط، ج ٢، ص ٣٤٥.

6 .أبوالمعالي محمد العلوي، بيان الاديان، ص ١١٦ .

7 .الغرديزي، المصدر نفسه، ص ١٢٥ .

8 . مستوفي،تاريخ گزيده،ص ٢٩٩.

الحرب وأصيب بعينه فوضع قناعاً على وجهه ولقب بالمقنع.[1] لكنه وصف في بعض الكتب بالأعور وهذا الوصف أطلق عليه بالعمد لتحقيره،[2] فوضعه القناع إنما كان وجهه قبيحا لقبح وليس ليغطيه.[3]

أما الزي الأبيض[4] الذي كان شعاراً لأتباعه، فتدور حوله مختلف الأقوال فإن هناك رأي يذهب إلى أنهم اتخذوا البياض شعارا لهم ليخالفوا شعار العباسيين ،وهو السواد، لكن الزي الأبيض عند بعض الفرق كان لباساً لرجال الدين كما كان المانويون يلبسون الزي الأبيض. ليس هناك من ريبة أن المانويين كانوا بكثرة في سغد وما وراء النهر، بناءً على هذا يغلب الظن أن السبب في اتخاذ أتباع المقنع الزي الأبيض شعاراً لهم، إن مذهبه يتخذ طابعاً مانوياً أو في الأقل يمكن القول إن المقنع اهتم بالتصالح بين بعض عقائد المانوية، التي كان لها الكثير من الأنصار في ما وراء النهر وعقائد المجوسيين والخرمدينين.[5]

---

[1].أبوالمعالي، المصدر نفسه، ص ١١٦.

[2] . الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١١٤؛ حسيني رازي، ص ١٨٥؛ ابن العبري، المختصر في أخبار البشر، ص ١٢٦.

[3] . يقول مؤلف مجمل التواريخ والقصص كان مصاباً بالجذام.

[4] . كان الأبيض رمزا للحركات المعارضة للعباسيين. كان شعاراً لأكثر الثورات للتعبير عن الاستياء والتمرد في وجه العباسيين.: فاروق عمر، الالوان ودلالتها السياسية في العصر العباسي الاول، أبحاث في التاريخ العباسي (بيروت، ١٩٧٧)، ص ٢٤٣.

[5] . عبدالحسين زرين كوب، دو قرن سكوت، ص ١٨٦-١٨٥.

قائد الحركة:

على الرغم من السمعة التي اكتسبها المقنع غير أن معلوماتنا عن بداية حياته لا تليق بشهرته، وهناك الكثير من المعلومات حول السنوات الأولى لحياته ظلت مجهولة ويلفها الغبار، كما لا نمتلك أية أخبار حول تاريخ ميلاده والمدة التي قضاها في مرو، واللافت للنظر انه لا يمكن استخراج تاريخ ميلاده بناءً على ما كتبه كتاب السيرة حول حياته. يكتب صدر الدين عيني انه كان في الـ ٢٣ من العمر عام ١٢٤ هـ لكن دون أن يذكر المصدر الذي اعتمد عليه.[1] لهذا يقول إن المقنع ولد عام ١٠٠ هـ أو بعدها. يذهب سعيد نفيسي على انه ولد سنة ١١٣ هـ.[2] وهناك من قال إن مدينة مرو هي مسقط رأسه وبالتحديد قرية تسمى كازة.[3] يذكر انها كتبت في مختلف المصادر بأسماء مختلفة اي كارة وكاوه كيمردان وكبرمردان،[4] لكن هناك اتفاق تام على المصادر في انه ولد في مرو. يقول البغدادي انه من سكان قرية كازة كيمن دات[5]، وكان يشتغل بالقصارة،

---

١ .s.Ayni, "Isyani Mukanna" .p.233.

٢.سعيد نفيسي، ماه نخشب، ص ٩.

(٣) . ابن ظافر أخبار الدول المنقطعة (تاريخ الدولة العباسية) ،ص ١١٦؛ أبوالمعالي العلوي، بيان الاديان، ص ١١٦؛ حسني الرازي، تبصرة العوام، ص ١٨٥؛ هندوشاه نخجواني، تجارب السلف، ص ١٢١؛ حمدالله مستوفي، تاريخ گزيده، ص ٢٩٩؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦، ص ٩٧؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ٢٤٧؛ النويري، نهاية الارب، ج ٢٢، ص ١٠٩؛ الصفدي، الشعور بالعور، ص ١٧٠؛ منجم باشي، جامع الدول، ج ١ ،صفحة ٢٩١ الف.

(٤) . العوفي، جوامع الحكايات، ج ١، ص ٢٢٩؛ شرف الزمان المروزي، طبائع الحيوان، ص ٧ب.

(٥) . البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٨٦.

يذهب مؤلف لب التواريخ إلى أنه كان من أهالي قرية بادغيس[١] وكان اسم أبيه حكيماً[٢]، وكان قائداً من قواد أمير خراسان وفي زمان أبي جعفر الدوانقي (١٣٦_١٦٧هـ). بناءً على هذا قد يكون المقنع من السكان المحليين الذين انضموا إلى النظام الجديد.[٣]

عندما يتطرق النرشخي إلى المقنع يعدّه من أهالي البلخ ويقول: كان هذا المقنع في ايام أبي مسلم صاحب الدعوة قائداً من قواد خراسان وصار وزيراً لعبد الجبار الازدي.[٤] يعني انه عندما كان أبو مسلم يحارب الأمويين بغية جلوس العباسيين على سدة الحكم وكما يقول مؤلف كتاب بيان الأديان فان المقنع كان وزيراً لـ خالد بن الذهلي.[٥] كان خالد بن الذهلي والياً لخراسان بأمر من المنصور وقتله المبيضة في ربيع الأول كما يقول الغرديزي.[٦] يعلل الطبري اسباب قتله بسقوطه من الجدار، التي

---

(١) . يحيى القزويني، لب التواريخ، ص ١١٠. يذهب لارنس لاكهارت إلى ان كاريز تقع على بعد ٨١ من الشمال الغربي لمدينة هرات، هذه القرية هي مسقط رأس المقنع.
Lawrenc Lockhart, Nader shah (London, 1938). P.32, no. 3, Narshakhi, The History of Bukhara, trans R.NFrey, p.143,no. 237.

(٢) .ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣ ص٢٦٣.

(٣) . تذهب السيدة بيانكار ماريا اسكارشا اموريتي مستندة الى ابن خلكان الذي يقول إن داوذوية هو والد المقنع، و الى انه كان على دين المجوس. بينما كتب ابن خلكان ان داوذية هو والد ابن المقفع وليس المقنع للمزيد راجع:
B. S. Amoretti "sects and Heresies" in the Cambridge History of iran, vol 4, pp. 495-499.

(٤) .النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٩٠.

(٥) . أبوالمعالي العلوي، بيان الاديان، ص ١١٦.

(٦) .الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥.

تسلقها اثر تمرد الجيش.[١] بعد مقتله نصب المنصور عبد الجبار بن عبد الرحمن الازدي حاكماً على خراسان لكن هذا الأخير وقف في وجه المنصور وثار عليه لكنه أخفق في صد هجوم جيش الخليفة وأسر وقتل في بغداد.[٢] السؤال الذي يطرح نفسه كيف يكون المقنع قائدا من قواد الجيش زمن أبي مسلم[٣]، على حين أصبح أبوه فيما بعد، أي في مدة حكم المنصور قائدا من قواد الجيش في خراسان؟ ثم لو كان أبوه قائداً من أهالي بلخ كيف له ان يكون من أهالي قرية في مرو، ويشتغل بالقصارة[٤] وحصل على درجة القائد في الجيش؟.

لم يتحدث لا الطبري ولا أبو الريحان البيروني والحسيني العلوي وابن الأثير عن مهنة المقنع.[٥] أما عن حكاية اشتغاله بالقصارة فيمكن القول إن لها أساسين: الأول قال ابن الأثير[٦] وكان قصيراً ونقله عن مصادر قديمة كانت أساساً للروايات الأخرى، تقرأ كان قصيراً وللسهولة كان قصراً (وأصلها قصار وحذف الألف) وقرأ بهذا النحو وقيل انه كان أول أمره يشتغل بالقصارة. أما السبب الثاني فان المقنع انضم إلى المبيضة في

---

[١] . الطبري، تاريخ ، ج ٧، ص٥٠٣ .

[٢] . عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٨٤.

[٣] . حسني الرازي، تبصرة العوام، ص ١٨٥-١٨٤ .

[٤] . ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣، ص ٢٦٣؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٢٥٧؛ الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥؛ الصفدي، الشعور بالعور،ص ١٧٠؛ صور الاقاليم، ص ٨٦.

[٥] . أبوريحان البيروني،الاثار الباقية، ص ٢١١؛ أبوالمعالي العلوي، بيان الاديان، ص ١١٦.

[٦] . ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٣٨.

عهد عبد الجبار أو حميد بن قحطبة. وكما يقول الغرديزي إنه رفع العلم الأبيض.[١] ثم إن بعض المصادر تكتب إنه لبس الزي الأبيض بدل رفع العلم الأبيض وقيل يبيض الزي (جامه سبيد كردي) ونسبوا اليه اشتغاله بالقصارة. يكتب مؤلف بيان الاديان: حذق الشعوذة وتعلم النيرنجات بداية أمرة وعندما كبر أصبح غليظاً، صار وزيراً لـ خالد ابن إبراهيم الذهلي في البداية ...[٢] فكيف يمكن لمن بدأ بالتعلم منذ صغره فأصبح وزيراً لبلاد خراسان، من ان يعمل بالقصارة؟.[٣] هناك اختلاف في تسميته بالمقنع لهذا أطلقوا عليه أسماء عدة. يسميه ابن خلكان[٤] هاشماً[٥] ويرى أن الأغلب أطلقوا عليه اسم عطاء.[٦] لم يذكر نظام الملك في مؤلفه اسمه

---

[١] . الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥.

[٢] . أبوالمعالي العلوي، المصدر نفسه، ص ١١٦.

[٣] .عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٨٩.

[٤] . ابن خلكان، وفيات الاعيان، المقال نفسه.

[٥] .شرف الزمان المروزي، طبايع الحيوان، نسخة مصورة منه في مكتبة جامعة طهران، ص ٧ب؛ النرشخي، تاريخ بخارى، ص٩٠؛ أبوالمعالي، بيان الاديان، ص ١١٦؛ حسني الرازي، تبصرة العوام، ص ١٨٥؛ هندوشاه النخجواني، تجارب السلف، ص ١٢١؛ ابن حزم، الفصل، ج ٥، ص ٤٩؛ المقريزي، الخطط، ج٢. ص ٣٥٤؛ أبوريحان البروني، الاثار الباقية، ص ١٩٤؛ مجمل التواريخ والقصص، ص ٣٣٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦،ص ٣٩؛ ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٤٣٩.

[٦] . الجاحظ، البرصان، ص ٣٩٧ البيان والتبيين، ج ٣، ص ٧٠-٧١؛ ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار، ج ٢٦،ص ٣؛الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج ١، ص ١٤٩؛ العيون والحدائق، ج ٣،ص ٢٧٣؛ شروح سقط الزند، أبوالعلاء المعري، ج ٤، ص ١٥٤٥؛ الصفدي، الشعور بالعور، ص ١٧٠؛ التتوي، تاريخ الفي، ص ٢٦٧ ب؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج ١، ص ٣٦٦؛ ديار بكري، تاريخ الخميس، ج ٢، ص٣٣٠؛ منجم باشي، جامع الدول،ج ١، ص ٢٩١الف.

بل يخاطبه بالكلب.[1] يكتب مؤلف بيان الأديان حول المقنع إنه ادعى بأن الله تحول في صورته ثم في صورة آدم ونوح وإبراهيم وعيسى ومحمد وأبي مسلم ويضيف: ثم تحول إلى أبي هاشم.[2] ورد في زين الأخبار: ثم تحول إلى أبي هاشم.[3] هذا يعني ان المقنع وابن المقنع أطلق على نفسه اسم هاشم.[4] كرر ابن الأثير القول نفسه؛[5] ثم لا يوجد مبرر لتغيير الاسم، لكن لـ لفظة أبي هاشم التي أوردها مؤلف بيان الأديان بدل لفظة هاشم دلالة أخرى. إن الكثير من مؤلفي كتب الفرق كـ البغدادي والشهرستاني والسمعاني ونشوان الحميري وحسني الرازي يقين من أن المقنع كان من الرزاميين،[6] ممن كانوا يدعون بإمامة محمد بن علي بن أبي طالب، ثم اعتقدوا بإمامة أبي هاشم. كما يذهب نشوان الحميري[7] أنهم يشكلون الفرقة الثالثة للكيسانية[8]، ويزعمون ان محمد بن الحنفية قد مات وأوصى باتّباع ابنه أبي هاشم، فأصبح بعد أبيه إماما. ويضيف الحميري أن أبا هاشم

---

(١) . خواجه نظام الملك، سياست نامه، ص ٣١١-٣١٠. يذهب الخواجه مثل سائر المؤرخين بأنه زنديق وملحد وكافر كما يقول ان اباسعيد الجنأبي قائد حركة القرمطيين كان من معاصري المقنع وهذا غير صحيح.

٢. أبو المعالي محمد العلوي، بيان الاديان، ص ١١٦.

(٣) . الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥.

(٤) .الغرديزي، المصدر نفسه.

(٥) .ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٣٨.

(٦) .البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٥٤-١٥٥-١٤٣؛ الحسني الرازي، تبصرة العوام، ص ١٧٩-١٨٤؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٢٩٩-٣٠١؛ السمعاني، الانساب، ج ٦، ص ١١١؛محمد بن يوسف الكرماني، الفرق الاسلامية، تحقيق سليمة عبدالرسول (بغداد،١٩٧٣)، ص ٤٧-٤٦.

(٧) . نشوان الحميري، الحور العين، ص ١٥٩.

(8) . wilferd madelong, "kaysaniyya", in Encylopaedia of Islam, vol. IV, pp.36-38.

لم يكن له ولداً وانقسم أتباعه بعد موته إلى خمسة، منهم من ذهب إلى أن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس تولى الإمامة ثم أولاده إلى ابنه، ثم، على حد قول الشهرستاني، منهم من زعم ان الإمامة انتقلت إلى أبي مسلم وقالوا ان له نصيب من الإمامة وزعموا بان الله حل في أبي مسلم.(١) أطلق عليهم الرزامية وكان المقنع على هذا المذهب في بادئ الأمر. ثم إن المقنع الذي كان من أصحاب أبي مسلم زعم في دعوته إن الله تحول في صورة آدم ونوح وإبراهيم وعيسى ومحمد وأبي مسلم ثم في صورته، لكن المقنع ادعى بأنه هو أبو هاشم بن محمد بن الحنفية. فان الأستاذ زرياب على حق حين يقول إن كتاب السيرة قد بدلوا اسم أبا هاشم إلى هاشم وقالوا بانه كان هاشماً.(٢) كان المقنع أول أمره يشتغل بالقصارة،(٣) ثم اشتغل بتعليم العلم وحصل علوماً من كل نوع وتعلم النيرنجات والطلسمات وحذق الشعبذة(٤) وكان يؤدي هذه الفنون بشكل تترك تاثيرها في نفوس أتباعه(٥) وصار أحد قواد جيش أبي مسلم، يصنف مؤلف تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام المقنع من أتباع أبي مسلم،(٦)وبعد مقتل أبي مسلم اختاره

---

(١) . الشهرستاني، المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٢) .عباس زرياب، المصدر نفسه، ص ٨٥-٨٦.

(٣) . ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣، ص ٢٦٣؛ البغدادي، المصدر نفسه، ص ٢٥٧؛ الغرديزي، المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٤) . النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٠؛ الاسفرايني، المصدر نفسه، ص ١١٤.

(٥) .Daniel, ibid, p. 138.

ان النرشخي الذي كان من اعداء المقنع يمدح مهارته ويعترف انه كان مثابراً في تعلم العلوم ويقول ياكوبوفسكي يبدو ان المقنع كان يعرف اللغة البهلوية والعربية.
Jakubovskij, ibid, p.44.

(٦) . الحسني الرازي، نفس الرازي، ص ١٨٥-١٨٤.

عبد الجبار حاكم خراسان آنذاك وزيراً له.[١] يكتب مؤلف بيان الأديان: كان المقنع قبل هذا وزيراً لـ خالد بن إبراهيم الذهلي، الذي كان عاملاً لخراسان بأمر من المنصور في الأعوام ١٣٧_١٤٠ للهجرة / ٧٥٤_٧٥٧ م، وقتل في شهر ربيع الأول من العام نفسه على يد المبيضة (المعارضون للحكم العباسي وهم شيعة آل علي)، والكلام للغرديزي. اما عن مقتل المقنع فيذهب الطبري [٢] إلى انه قد مات لسقوطه من جدار اعتلاها اثر تمرد الجيش. اختار المنصور العباسي بعد مقتله عبد الجبار الازدي عاملاً لخراسان وانه ثار ضد الحكومة وخاض حرباً معها فكان مصيره القتل في بغداد.

إعلان ثورة المقنع:

أولى مراحل نشاط المقنع السياسي بوصفه مناضلاً سياسياً، كانت المرحلة التي ادعى فيها النبوة ولم تستمر طويلاً، لكن تاريخ هذه المرحلة ليس جلياً. إن الأستاذ صديقي يقول إنها حدثت عام ١٤١ هـ / ٧٥٨م أي في مدة حكم عبد الجبار.[٣] أعتقل عامل الخليفة، المقنع بعد مقتل عبد الجبار وأودعه في سجن في بغداد. لكنه لم يتوقف عن عمله فبعد إطلاق سراحه بدأ بجمع أصحابه وأتباعه، وأرسلهم إلى مختلف نواحي آسيا الوسطى[٤] هذا الأسلوب من الدعوة كان قد تعلمه من العباسيين في

(١) .الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥.

(٢) .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٧، ص ٥٠٣.

(3) .sadeghi, ibid, p. 168.

(4) . Daniel, ibid, p.158.

دعوتهم، كي يدعوا الناس إلى الوقوف في وجه الأجانب، لان آسيا الوسطى معقل هام لأصحاب المقنع[1] لنشر أفكارهم كما نشأت مختلف الفرق الدينية في آسيا الوسطى، ولهذا كانت ملاذاً لأتباع مختلف الأديان المرفوضة، قد يكون لأبي المقنع أواصر شخصية في تلك المنطقة.[2] من مروجي أفكار المقنع هو عبد الله بن عمرو، زو□ج بنته لأبي المقنع وبدأ بنشر أفكار صهره في ما وراء النهر.[3] أول من انضم إلى ثورته هم أهالي سوبخ الذين قتلوا العرب القاطنين معهم في القرية،[4] وانضم الجل الأعظم من أهالي قرى سغد وبخارى إلى الثورة ورحب الكثير من الترك بهذه الحركة فازداد عدد أنصاره، [5] سرعان ما ثارت منطقة ما وراء النهر بالتزامن مع ثورة المقنع.[6] نجحت دعوة المقنع في مدن نسف وكش اللتين كان غالبية سكانها سغديين، وعدّوه ملكاً لفرغانة والتركان.[7] كان رجال الخليفة يبحثون عن المقنع، إما بسبب نجاح عبدالله بن عمر في إعادة الترك والإيرانيين إلى هذه الحركة وقرار حميد بن قحطبة القاضي بإلقاء القبض على المقنع، فان حميد بن قحطبة قرر ترك مرو واتخاذ ما وراء النهر مسكناً له،[8] فذهب إلى شواطئ آمودريا ومعه جنود كثر وكانت مهمتهم مراقبة المكان ليلاً ونهاراً لسد الطريق أمام المقنع كي لا يذهب من مرو إلى سغد.

---

(1) . Jakubovskij, ibid, p.38.
(2) .ibid,p.38.

(٣) . النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٩٢.
(٤) . المصدر نفسه، ص ٩٢.
(٥) . الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٥٦.
(٦) . Daniel, ibid, p.159, Jakubovskij, ibid, p.38.
(٧) البلعمي، تاريخنامه طبري، ج ٣، ص ١٥٩٤.
(٨) .النرشخي، همان كتاب، ص ٩٢ ؛المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦ ، ص ٩٧.

لان له الكثير من الأنصار ويزدادون يوماً بعد يوم. ان الحكام هناك يعرفون جيداً أن دخول المقنع المنطقة يعني خلق الكثير من المشاكل لهم، مع هذا استطاع المقنع برفقة ٣٦ شخصاً من أتباعه أن يعبر جيحون ويذهب إلى كش ليبلغ دعوة فحصل على أتباع جدد.[١] عسكر المقنع في جبل سنام، الذي كان قلعة راسخة وحمل معه الطعام وأقام معسكراً هناك وسيطر على منطقة سنكردة في كش وقلعة نواكث. ازداد عدد المبيضة، ولم ينتصر العديد من القادة العسكريين العرب كـ عبدالنعمان وأبناء نصر بن سيار وهما جنيد وليث بن نصر في المعارك التي خاضوها معه، كما لقي العديد من القادة حتفهم في تلك المعارك أمثال حسان بن تميم ومحمد بن نصر.[٢] تحالف المقنع معه الترك ولبى الكثير منهم دعوة حركته.[٣] أباح المقنع قتل المسلمين ونهب أموال من يرفض دينه، فنهب الجيش التركي هذه المناطق واسر النساء والأطفال. وذهب متمردو بخارى إلى قرية بمجكث وارتكبوا مجازر في حق المسلمين ليلاً،[٤] كما قاموا بالعمل نفسه في حق أهالي القرية. أرسل الخليفة عام ١٥٩ هـ / ٧٧٦ م جبرئيل ابن يحيى الخراساني إلى منطقة سمرقند وأوكل إليه مهمة قمع التمرد. سيطر الحاكم الجديد على نواحي المدينة واستعد لخوض المعركة ضد المقنع.[٥] فذهب اليه حسين بن معاذ حاكم بخارى وقال: اعني على حرب المبيضة حتى اذا افرغنا من هذا الامر ذهبنا معك لحرب المقنع في كش، فأجابه جبرائيل

---

[١] . النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٢.
[٢] . المصدر نفسه، ص ٩٣.
[٣].ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص٣٩؛ الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٦.
[٤] . النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٣.
[٥] . ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩.

وذهبا حتى قرية النرشخ فخرج المبيضة أول ليلة وأغاروا عليهم وأحدثوا كثيراً من الخراب. فاشتبك جبرئيل في الحرب وتحاربوا أربعة أشهر متصلة صباح مساء لم يكن الظفر فيه إلا للمبيضة. وفي نهاية المطاف امر بحفر خندق حول القرية كي يتمكنوا من الدخول في القلعة ونجحوا بالفعل إذ قتلوا ٧٠٠ شخص من المتمردين.[١]

اتجه جبرئيل بعد هذا الحادث إلى سغد ليكسر قلوب المبيضة فيها. وكان قد ولي على أهل السغد أمير من نقباء المقنع المدعو سغديان فحالفه أهل سغد. قتل سغديان بعد ما خاض حروب عدة ثم اتجه القائد العربي إلى سمرقند ووقعت له مع الاتراك والمبيضة حروباً كثيرة، فهزمهم وسيطر على المدينة.[٢] ثم أرسل المقنع جيوشا أخرى لمواجهة جبرئيل لكنهم تلقوا الهزيمة على يده. ثم قام المقنع بإرسال أحد قادة جيشه المسمى بـ الخارجة مدجج بعشرة آلاف جندي إلى سمرقند بغية هزيمة الحاكم العربي هناك. في الجانب الآخر أوكل عقبة ابن مسلم، مهمة صد هجوم المتمردين إلى الهنايي،[٣] واستطاع إلحاق الهزيمة بـ الخارجة، غير أن أنصار المقنع التجأوا إلى خدعة مفادها نشر رسالة مزورة تتضمن خبر مقتل جبرئيل وأصحابه على يد المبيضة وأرسلت هذه الرسالة إلى عقبة بن مسلم. فانخدع القائد العربي وسحب قواته واتجه نحو مرو. توفى والي خراسان حميد بن قحطبة شهر شعبان سنة ١٥٩ هـ / ٧٧٦ م، فاستخلفه ابنه عبد الله ودام حكمه ٦

---

(١) . المصدر نفسه، ص ٩٨؛ وياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٨٥٤.
(٢) . النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٨.
(٣) . اليعقوبي، البلدان، ص ٨١.

اشهر. تولى الحكم بعده أبوعون عبدالملك، وبدوره أرسل ابنه إلى هذه المناطق(في شهر صفر سنة ١٦٠ هـ / نوفمبر سنة ٧٧٦ م).

تدهورت الأوضاع في خراسان نتيجة خروج يوسف البرم في بخارى. وتتعارض الأقوال حوله، يقال انه كان على مذهب الخوارج ويطالب بتنفيذ الأحكام الإسلامية والالتزام بها.[١] ويقال إنه ادعى النبوة وأجاز ممارسة أمور تعارض الأصول الإسلامية.[٢] ومهما يكن دافعه سواء كان سياسياً أو دينياً سرعان ما اجتمع حوله الكثير من المعارضين وتغلبوا على مرو الروذ والطالقان والجوزجان. أرسل الخليفة يزيد بن نريد لمحاربته، فاقتتلا حتى صارا إلى المعانقة فأسره يزيد بن نريد وبعث به إلى المهدي، فأعدمه الخليفة. تقدم المقنع في ما وراء النهر مستغلاً تمرد البرم والاضطرابات التي تلته. خلف معاذ بن مسلم في جمادي الأول من سنة ١٦١ هـ / فبراير ٧٧٨ م، عبد الله في الحكم وسار وجماعة من القواد والعساكر إلى المقنع لقمع ثورته.[٣] وعلى مقدمته سعيد الحرشي والي هرات الذي طالبه بالانضمام إليه. سد كيان غوري. وهو قائد تركي ومن أنصار المقنع. الطريق الذي يفصل بخارى ومرو لمدّة وجيزة لكن معاذ استطاع أن يهزمهم.[٤] ثم رجع معاذ إلى بخارى حيث اجتمع ٥٧٠٠٠٠ ألفا من أهل القرى والجيش لتقديم العون له في حربه مع المقنع،[٥] لقد

---

(١) . ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص٣٨.

(٢) . المقريزي، الخطط، ج ٢، ص ٣٥٤.

(٣) . البلعمي، تاريخنامه الطبري، ج ٣، ص ١٥٩٦.

(٤) . النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٥) . يؤيد البلعمي معارضة بعض القرويين للمقنع.

ورد هذا الرقم الخيالي والأسطوري في تاريخ بخارى.[١] بيد ان العدد الحقيقي لا يصل عشر هذا العدد. ثم هزم معاذ الترك في بيكند ومعه ٤ آلاف جندي. أما عدد جيش المقنع الرئيس فيصل إلى ١٥ ألفا،[٢] ويبدو أن عدد العسكرين في الجانبين يصل إلى ٤ أو ٥ آلاف.[٣] بينما يقول البغدادي إن عددهم يبلغ ٧٠٠٠٠ألفا،[٤] انضم سعيد الحرشي وعقبة بن مسلم في طواويس[٥] من قرى بخارى إلى معاذ بن مسلم.[٦] هجم معاذ وسعيد الحرشي على أنصار المقنع، لكنهما لم يحصدا النصر للخلاف الذي نشب بينهما. أرسل سعيد الحرشي رسالة إلى المهدي واصفاً معاذا بعديم القدرة.[٧] ومطالباً بإعفائه، يقول النرشخي إن معاذ بن مسلم انسحب بعد عامين من الحروب الفاشلة،[٨] بيد أن مصادر أخرى تشير إلى المؤامرات التي كان يحيكها سعيد الحرشي وجعلت الخليفة يستدعي معاذ ويمنحنه القيادة،[٩] في نهاية المطاف باغت سعيد الحرشي المقنع وأصحابه في قلعة السنام وسيطر عليها.[١٠]

---

(١) . النرشخي، تاريخ البلعمي، ص ٩٨.

(2) .Bolshakov, ibid, p.96.

(3) .ibid, p.96.

(٤) . البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٥٦.

(٥) . حول الطواويس انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣،ص ٥٥٥.

(٦) . ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥١؛ الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٧.

(٧) . النرشخي، المصدر نفسه؛ النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٩؛ ملا أحمد التتوي، تاريخ الفي، ص ٢٧٥ الف وب.

(٨) . النرشخي، المصدر نفسه؛ البغدادي، المصدر نفسه،ص ١٥٦.

(٩) .ابن الأثير، المصدر نفسه، ابن خلدون، العبر، ج٣، ص ٢٠٧.

(١٠) . النرشخي، المصدر نفسه، ص ١٠١؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦، ص ٩٧؛ ابن عبري، الكتاب نفسه، ص ١٢٦.

لكن ذكرى المقنع لم تمح حتى بعد مقتله وبقى الكثير من أنصاره في دركش ونخشب وبخارى ملتزمين بتعاليمه، وكانوا على عقيدة رجوع المقنع يوماً ما، وانه ينظم شؤون العالم،[1] شأنهم شأن انصاربه آفريد، الجدير بالذكر أن الخدعة الكبرى للمقنع هي صنعه بدراً التي أشير إليها في الأشعار كثيراً، ينهض البدر ويجلس بامره. يبدو انه كان يضع إناءا ذهبية في قعر البئر ويترك أثرا كبيراً في نفوس العامة في نخشب ممن يجتمعون لرؤية معجزة المقنع،[٢] وردت هذه الظاهرة في اشعار الشعراء بعنوان ماه نخشب وماه كش وماه جاه كش وماه سنام وماهكاشغر ،وماه مقنع.[٣]

---

(1) .sadeghi, ibid, p. 183.

(٢) . ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٢٦٣؛ مجمل التواريخ والقصص، ص ٣٣٥؛ العوفي ، جوامع الحكايات، ص ٢٢٩؛ مرآة الجنان، ج ١، ص ٢٣٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١، ص ١٤٥-١٤٦؛ خواند مير، حبيب السير، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٣) .sadeghi, ibid, p. 188.

لقصة ماه نخشب في الأدبين الفارسي والعربي مكانة خاصة. ثمة شعراء بارزين اوردوا هذه القصة في أشعارهم كـ رودكي وسنائي وفرخي سيستاني وسوزني سمرقندي (في الادب الفارسي). كما اورد أبو المعالي المعري المقنع في قصيدة نظمها عبدالسلام بن حسين البصري وهو:

افق انما البدر المقنع راسه   ضلال وغي مثل بدر المقنع

هناك شروح وتفاسير لهذا البيت منها: أبوالعلاء المعري، شروح سقط الزند، تحقيق مصطفى السقا، عبد الرحيم محمد وآخرين (القاهرة١٩٤٨)، ج ٤ ، ص ١٥٠٥-١٥٠٤، كما اشار هبة الله جعفر بن محمد الشهير بابن سناء الملك (المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١٢م) في قصيدة له في مدح الملك العظيم شمس الدولة (المتوفى سنة ٥٧٦ هـ / ١١٨٠ م):

اليك فما بدر المقنع طالعاً   بأسحر من الحاظ بدري المعمم

ابن سناء الملك، ديوان، تحقيق محمد إبراهيم نصر وحسين محمد نصار (القاهرة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩م) ج٢، ص ٢٨٢؛ وفي الأدب الفارسي انظر:

مبادئ المقنع وعقائده:

لم تعرف جوانب عقيدة كافة المقنع ولم تتضح معالمها. ان تعاليمه مؤسسة على أفكار وعقائد المزدكية، لكنه يدعو الناس إلى النضال الواسع مع عدم التساوي السياسي والاقتصادي التي يمارسها الخلفاء العرب. أما السبب الرئيس في ترحيب الناس بأفكاره فهو العمل على محاربة عدم التساوي وسيادة التازيين (لقب يطلقه العجم على العرب).[١] ذهب البغدادي والشهرستاني ومؤلفي كتب الفرق إلى أنه كان على مذهب الرزامية.[٢]وبما أنهم يصنفونها من الخرمدينين فيرفضون فرائضهم الدينية، ثم يقول كل من الشهرستاني والبيروني بأن الخرمدينين كانوا على صلة وطيدة مع المزدكيين لهذا أطلق عليهم المزدكيين.[٣] يقول البيروني: كان المقنع يدعو أتباعه إلى الامتثال إلى القوانين والشرائع التي وضعها مزدك.[٤] الكثير من المصادر تذهب إلى انه أجاز لأصحابه قتل من يعارضهم في العقيدة وان يأسروا أطفاله وينهبوا أمواله. كان يعتقد بالحرية التامة في العلاقات الجنسية وأجاز كل ما حرمه الدين الإسلامي وكان يوصي بالعمل بأمور لا يراعي فيها الحلال والحرام.[٥]

حبيب الرحمن هاله، اولين مخترع ماه مصنوعي، ص ٤٣؛ سيروس شميسا، فرهنگ تلميحات (طهران، ١٣٦٦ش) ص ٢٢٢، ٥١٨، ٥١٧.

(1) .Gafurov. ibid, p.328.

(٢) . حول الرزامية انظر هامش رقم ٢٥١.

(٣) . الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٥٨٢.

(٤) . أبوريحان البيروني، المصدر نفسه، ص ٢١١.

(5) .sadeghi,ibid,p. 180.

كان الغلاة من الشيعة يذهبون إلى جواز قتل من لا يؤمن بالله. كما يأمر أبو منصور العجلي أتباعه بقتل أعدائهم وخنقهم وأن يتطاولوا على زوجاتهم وأبنائهم وينهبوا أموالهم، حتى ذهب إلى ان هذا العمل هو نوع من الجهاد.[١] أما اتهام الإباحية أو الاشتراكية في النساء كان رائجاً حول الحركات الإلحادية كافة منذ ثورة مزدك.[٢]يكتب علي بن محمد بن عبيد الله العلوي مؤلف سيرة الهادي إلى الحق[٣] التي أورد كرنليس فان آرندونك (١٨٨١_١٩٤٦ م) نص الكتاب في بحث له بعنوان بداية إمامة الزيدية في اليمن[٤]،أن ظاهرة الإباحية منتشرة بين بعض الفرق خارج إيران. يقول المؤلف عندما وصلوا إلى مذيخرة صار ابن فضل_لعنه الله_ مجوسياً وأمر بنكاح أمه وأخته وشراب النبيذ وأحل كل المحرمات وحرم كل حلال وكفر بالنبي وتعاليمه الصادرة من جانب الله وسمى نفسه ربا للعالمين لعنه الله، وأمر أصحابه أن يسلموا أموالهم ونساءهم وكل ما يمتلكون إليه.[٥] كما يقول حول خداش[٦](مقتول سنة ١١٨ هـ / ٧٣٦م)

---

(1) .ibid, p.180.
(2) .Daniel, ibid, p.65, note 55.
(٣) . علي بن محمد العلوي، سيرة الهادي إلى الحق، تحقيق سهيل زكار (بيروت ١٩٨١).
(4) .C.Van Arendonk, Les debuts Limamat zaidite au yemen. Trans. By jacqes Ryckmans (leyde, 1960), p. 330.
(٥) . علي بن محمد العلوي، سيرة الهادي الى الحق، ص ٣٩٤.
(٦) . حول خداش وحركته انظر: البلاذري، كتاب جمل انساب الاشراف، تحقيق سهيل زكار، ج ٤، ص ١٦١ -١٥٨؛ أخبار الدول العباسية،تحقيق عبدالعزيز الدوري (بيروت، ١٩٧١م)، ص ٢١٢، ٤٠٤-٤٠٣؛ ابن الجوزي، المصدر نفسه ج ٧، ص ١٨٧-١٨٦؛ الناشي الاكبر، مسائل الإمامة، تحقيق يوزف فان اس (بيروت، ١٩٧١م)، ص ٣٢-٣٦؛ تاريخ الخلفاء، تحقيق بطرس كريازنوويش (مسكو ١٩٦٧م)، ص ٢٣٦ الف.
M.azizi, la domination arabes et lepanouissement... (paris,1938), pp. 97-99, Claud Cahen, "point de vue sur la revolution Abbaside", in Revue CCXXX (1963), p. 323ff, Moshe shoron, "The Abbasid dawa re-examined on the basis of a new

وهو داعي العباسيين المتحمس إنه كان ك مزدك يدعو أتباعه إلى التمتع بنسائهم.[١]

لا يمكن قبول عقيدة المقنع حول العلاقات الجنسية كما وردت في المصادر القديمة بصورة تامة. فاستناداً إلى هذه الروايات كانت هناك فوضى جنسية سائدة بين أتباعه لكن لا يمكن قبول هذا الرأي بسهولة. فقط يمكن أن نفترض أنهم كانوا يعملون بالتعاليم الإسلامية في علاقاتهم الجنسية، وكانت المرأة تتمتع بحرية أكثر. هذا الوضع الذي كان يسير في بعض الأحيان نحو إزالة العراقيل في طريق منح المرأة حريتها، كان رائجاً بين فرقة المزدكيين الجدد التي كان لها أنصارها الكثر في خراسان وما وراء النهر. يقال إن بعض غلاة الشيعة كان لهم العقيدة نفسها مثل الخطابية،[٢] غير أن هذه العقيدة كانت محل تنديد بقوة في الكثير من الأحيان لو لم يتم الغلو حولها، ويبدو ان اقوالهم لم تكن موضع الاهتمام، مع هذا كان أتباع هذه الفرق يلتزمون بدرجة من النظم.[٣] أما ترك الفرائض الدينية والتعابير الخاصة عن ما هو جائز وما هو مباح كان قد نسب إلى فرقة المزدكيين الجدد والخرمدينين وبعض الفرق الشيعية ولاسيما أتباع عبد الله بن معاوية. يختلف المؤرخون الجدد حول أساس هذه التعاليم، يقول عبد العزيز الدوري ان عقائد المقنع نابعة من العقائد الخرمية والإيرانية؛ لان

---

source", in Arabic and Islamic Studies (Bar-Ilan university, 1973),p. 9. Id, "khidash" , in Encyclopedia of islam, vol, V, (Leiden,1986), pp. 1-3, id, Black Banners from the east (Leiden, 1983), pp. 165-173. E. Daniel, the political and social history of khurasan... Pp. 36038.

(1) .Daniel, ibid, p.56.

(٢) . حول الخطابية انظر: النوبختي، فرق الشيعة، ص ٤٢.

(3) .sadeghi,ibid, p.181.

الرزاميين يرفضون هيمنة العباسيين وحكومتهم، من جهة أخرى ترى سميرة مختار الليثي[١] أن حركة المقنع استهدفت الإسلام والعرب معاً. من جانب آخر يعدّ ادوارد براون ان ثورة المقنع هي حركة تأثرت بالبيئة التي ترعرعت فيها.[٢] ويشدد برنارد لويس على إيرانية الحركة.[٣] وأخيراً لا يستبعد اشبولر إن احتلال إيران على يد المسلمين أفضى إلى ظهور هذه الحركات.[٤]

يقول موسكاتي: إننا نرى امتزاجاً بين الآداب الإيرانية ومبادئ الغلاة من الشيعة في حركة المقنع. خلق المقنع حماساً دينياً بين أتباعه لم تُطفأ نيرانه بعد موته. يقبل هذا المستشرق الايطالي الآراء كافة المذكورة آنفاً.[٥] كان المقنع يلقي على الفئات والأصناف التي تنضم إليه مختلف التعاليم، نذكر بعضها فيما يأتي:

١. كان قد وضع أصلاً يفيد برجعته إلى الدنيا، كي ينشر العدل فيها وينصر أتباعه، القى بنفسه في النار كي لا يبقى منه أثر، فذهب أتباعه إلى انه سيرجع يوماً ويمحو الظلم.[٦]

---

(١) سميرة مختار الليثي، المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(2) E.G. Browne, ibid, vol. I.p. 318ff.

(3) Brenard Lewis, the origin of ismailism (cambradge, 1940), p.7

فاروق عمر، المقال نفسه، ص ١٧٣.

(4) B. spuler, iran in fruhislamischer Zeit (Wiesbaden, 1952), p.198.

(5) Moscati, ibid, p. 340.

(٦) المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦، ص ٩٧؛ ابن العبري، المصدر نفسه، ص ١٢٦.
Moscati, ibid, pp.340-341, Daniel, ibid, p. 144.

٢.ادعى الإلوهية وتصور أن له مزيات إلهية. وربط ادعاءه الإلوهية بالتناسخ المرتبطة بعقائد الرزامية.[١]

٣.نشر فكرة التناسخ، وكان يقول ان الله تحول لمرات عدة في صورة الأنبياء،ويرى أن النبي اللاحق أفضل من السابق. آخر تحول لله كان في صورة أبي مسلم، فكان له الأفضلية على الأنبياء الآخرين. ثم انه الأخير في هذا المسار،[٢] سواءً أكان للمقنع تعليمات أم لا، فانه من الواضح أن فكرة التناسخ كانت لها جذوراً في نواة عقيدة حركته، وتناسقها مع إمامة العباسيين قد يكون ناتجاً عن علاقته مع الأفكار غير الإسلامية المنتشرة في آسيا الوسطى.[٣]

٤.كان لذكرى أبي مسلم عنده قداسة عادّاً إياه من الأنبياء، يقول النوبختي: كان الرزاميون يزعمون أن الله تحول في أبي مسلم ولا يموت أبداً، وأنهم ينكرون موته. كان أبو مسلمه من معاصري المقنع يرى أن أبا مسلم هو تجسيد للإلوهية. وليس من العجيب ظهوره في هذه البيئة المتخمة بهذه الفكرة منذ القدم، وبالتأكيد كان لهذه البيئة تأثير كبير في تكوين هذه الأفكار. ثم لم تحمل تعاليمه في هذا الجانب اي معنى متجذر وحديث، فإنه كرر ما قيل قبله.[٤]

[(١)] . المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦، ص ٩٧؛ ابن الأثير، نفس الصدر، ج ٦، ص ٣٩؛ النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩١؛ الغرديزي، الكتاب نفسه، ص ١٢٥؛ الذهبي، دول الإسلام، ص ٩٧؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج ١، ص ٣٠٥؛ ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ٣٨؛ الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١١٤، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص ١٤٦-١٤٥؛ المقريزي، الخطط، ج ٢، ص ٣٥٤.

[2] .Daniel, ibid, p. 144.

[٣] . فاروق عمر، المقال نفسه، ص ١٧٣.

[4] .sadeghi, ibid, p.181

٥. قام المقنع بأخذ الثأر ليحيى بن زيد[١] بن علي، لكنه يقال بأنه لم يكن متشبثاً بهذه الفكرة.[٢]

٦. قام بإسقاط العبادات الدينية كافة والصلاة والصيام والزكاة.[٣]

٧. كان يلهم أتباعه فقط.[٤]

٨. كان أتباعه يسجدون له ويصلون جاعليه قبلة لهم وكانوا يقولون في الحرب يا هاشم اعنّا.[٥]

نهاية المقنع

لم يكن هناك إجماع بين المؤرخين المسلمين حول نهاية المقنع. هناك رواية تفيد بأنه أشعل ناراً وأعلن أن من يحب أن يرتفع معي إلى السماء فليلق نفسه معي في النار ! وألقى بنفسه مع أهله، ونسائه، وخواصه، فاحترقوا، ودخل عسكر سعيد الحرشي القلعة، فوجدوها خالية

---

(١) . قُتل يحيى بن زيد سنة ١٢٥ هـ / ٧٤٣م على يد سالم بن احوز في جوزجانان وعلق جسده على مشنق حتى وصول أبي مسلم إذ أمر بإنزاله ودفنه.
أبو المعالي محمد العلوي، بيان الأديان، ص ٣٤,٥٩؛ الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١٧-١٨؛ الغرديزي، نزهة القلوب، ص ١٧٩.

(٢) .ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٩؛ ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٢٠٦.

(٣) . النرشخي، المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٤) .ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٦ ص ٣٨.

(٥) .النويري، نهاية الإرب، ج ٢٢، ص ١٠٩-١١٠؛ ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ٣٨؛ الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١١٤؛ الغرديزي، زين الأخبار، ص ١٢٥؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ج٦، ص ٩٧، المقريزي، الخطط، ج ٢، ص ٣٥٤.

خاوية.[١] وهناك رواية تقول إنه جمع نساءه وأهله، وسقاهم السم، فلما دخل العسكر القلعة، وجدوه ميتاً.[٢] فقطعوا رأس المقنع وبعثوه إلى المهدي فوصل إليه بحلب سنة ١٦٣ هـ / ٧٨٠ م.[٣] يجعل ابن خلدون في كتابه المعنون بـ العبر عام ١٧٣ هـ / ٧٨٩ م عاماً لقتله، بيد انه مخطئ.[٤] قام أبو ريحان البيروني بمزج الروايتين، كاتباً: انه ألقى بنفسه في التنور كي يحترق لكنه عثر عليه ولم يحترق كاملاً فقطعوا رأسه وبعثوه إلى الخليفة في حلب. لم يتم تحديد سنة وفاته بدقة. يذهب الكثير إلى أنه توفي عام ١٦٦ هـ.[٥] غير ان كل من خليفة بن خياط[٦] والطبري[٧] ومؤلف مجمل التواريخ والقصص[٨] يذهبون إلى ان المقنع توفى سنة ١٦٣ هـ، كما ورد العام نفسه في زين الأخبار[٩] عند الحديث عند القضية نفسها. لان هزيمة المقنع تحققت على يد الحرشي بعدما أمده مسيب بن زهير بالجيوش في

---

[١] . النرشخي، المصدر نفسه، ص ١٠٢؛ الغرديزي. زين الأخبار، ص ١٢٥؛ ابن طقطقي، الفخري، ص ٢٤٤؛ الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١١٤؛ دياربكر، تاريخ الخميس، ج ٢، ص ٣٣٦؛ النويري، نهاية الارب، ج ٢٢، ص ١١٠.

[٢] . المقدسي، المصدر نفسه، ج ٦ ،ص ٩٧؛ الازدي، تاريخ موصل، ص ٢٤٤؛ الذهبي، دول الاسلام، ص ٩٧.

[٣] . ابن شاكر الكتبي، عيون التواريخ، ص ٧٤؛ النويري، نهاية الارب، ج ٢٢، ص ١١١؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج ٧، ص ٣٠٨.

[٤] .ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٢٠٦.

[5] .Bolshakov, ibid, p. 97.

[٦] .خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، رواية بقى بن مخلد، تحقيق سهيل زكار، ص ٦٨٧.

[٧] .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٨.

[٨] .مجمل التواريخ والقصص، تحقيق ملك الشعراء بهار (تهران، ١٣١٨ش)، ص ٣٣٤.

[٩] .الغرديزي، زين الأخبار، المصدر نفسه.

مهاجمته خراسان. ثم ان النرشخي دخل بخارى في رجب من عام ١٦٣ للهجرة كما كتب النرشخي.[١]

استمرت ثورة المقنع ١٤ سنة حسبما يؤكد النرشخي وتوفي عام ١٦٧ هـ / ٧٨٣ م.[٢] ولو وافقنا النرشخي الرأي فاننا نستنتج بأنه بدأ حركته عام ١٥٤ هـ، بيد ان ابن الأثير يشير إلى ثورة المقنع عند ذكره أحداث عام ١٥٩ هـ ويكتب ان هذا الحادث بدأ قبل وفاة حميد بن قحطبة سنة ١٥٩ هـ، ثم وردت أولى أحداث هذه الثورة في تاريخ بخارى ترجع إلى مدّة حكم حميد بن قحطبة أي اواخر سنة ١٥٨ هـ،[٣] إذا قبلنا بالرأي القائل إن المقنع بدأ ثورته عام ١٥٤ هـ، فان السؤال المطروح في الساحة هو لماذا لم يتحدث مؤلف تاريخ بخارى عن أحداث سنة ١٥٤ حتى ١٥٨ هـ. من المؤكد إن الثورة، كما يقول ابن الأثير. حدثت سنة ١٥٩ هـ، لكن هناك اشكالية في سنة وفاته حسب ما وردت في تاريخ بخارى أي ١٦٧ هـ. لم ينته الخليفة من قضية المقنع وأتباعه الا واصدر حكم قتل بنيات بن تغشادة أمير بخارى؛ لأنه كان يدافع عن المبيضة. اعتقل جيش الخليفة هذا الأمير في قصره وقتلوه.[٤]هناك موضوع آخر يتناقض مع الرواية التي تتحدث عن سنة وفاة المقنع وهي: يبدو أن المقنع قد توفى في مدة حكم مسيب بن زهير حسبما ورد في تاريخ بخارى. وقد تم إعفاء مسيب بن زهير عام ١٦٦ هـ اثر التمرد الذي اجتاح خراسان وحل مكانه أبو العباس فضل بن

---

(١) . النرشخي، تاريخ بخارى، ص ٩٩.

(2) . . sadeghi,ibid, pp.178-179.

(٣) . ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٨؛ النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٤) .النرشخي، المصدر نفسه، ص ٩٢.

سليمان الطوسي،[١] وبناءاً على هذا فإن وفاة المقنع لابد من أن تكون عام ١٦٦ هـ ويؤيد هذا القول القزويني في تاريخ كزيدة[٢] بجلاء.[٣]

عقيدة رجوع المقنع:

لم ينمحِ المذهب الفكري للمقنع بعد موته، وبقي له أنصار في ما وراء النهر لقرون. يكتب النرشخي إن المقنع كان دائماً يقول لأتباعه إذا عصاني عبادي أذهب إلى السماء وآتي من هنالك بالملائكة وأقهرهم، فحرق نفسه لهذا يقول الناس إنه ذهب إلى السماء ليأتي بالملائكة وينصرنا من السماء ويبقى دينه في العالم.[٤] ويقول المقدسي: كان وعد أصحابه أن تتحول روحه إلى قالب رجل أشمط على برذون أشهب وأن يعود إليهم بعد كذا سنة ويملكهم الأرض فهم ينتظرونه ويسمون المبيضة.[٥] وسواء أكانت هذه الأقوال للمقنع نفسه أم لأنصاره، فمن المؤكد أن المبيضة وعباد المقنع بقوا لقرون بعد ثورة قائدهم. يرى المقدسي ان عقائد المبيضة هي قريبة لأفكار الزنادقة ويقول: وبرساتيق هيطل أقوام يقال لهم بيض الثياب مذاهبهم تقارب الزندقة.[٦]ويقول البيروني ان للمقنع أنصاراً في ما

---

[١] . الطبري، تاريخ الطبري، ج ٨ ، ص ١٦٢ – ١٦٣؛ ابن الأثير، المصدر نفسه، ص ٥٢.
[٢] . حمد الله مستوفي، تاريخ گزيده، ص ٢٩٨.
[3] . sadeghi,ibid, p. 184
[٤] . النرشخي، المصدر نفسه، ص ١٠٢؛ و sadeghi,ibid, p. 184
[٥] .المقدسي، البدء والتاريخ، ج٦،ص ٩٧.
[٦] . المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٣٢٣.

وراء النهر احتفظوا بدينه ويعدّون أنفسهم مسلمين.[١] ويقول البغدادي: افتتن به أصحابه بعد ذلك لأنهم لما لم يجدوا له جثة ولا رماداً وزعموا أنه صعد إلى السماء، وأتباعه اليوم في جبال ايلاق اكره أهلها ولهم في كل قرية من قراهم مسجد لا يصلون فيه ولكن يكثرون مؤذناً يؤذن فيه. ويضيف: ان المبيضة والمقنعة يسكنون في ما وراء جيحون ويزعمون ان المقنع هو الله يظهر في كل عصر على صورة شخص معين.[٢] يرى الشهرستاني ان المبيضة هم من المزدكيين ويقول إنهم يعيشون في سغد وطاشقند وايلاق.[٣] ان المبيضة يخفون عقائدهم عن المسلمين ولا يرغبون بالحضور في الجمع وفي الوقت نفسه يتظاهرون الإسلام ويدفعون الخراج. بهذا الأسلوب استطاعوا أن يحفظوا كيانهم الديني والاجتماعي إلى القرن السادس الهجري في نواحيهم.[٤] كما يرسم النرشخي صورة لا تقبل عن المبيضة.[٥] ان الصورة الواقعية للموضوعات التي يرسمها هي: انه مازال هؤلاء القوم في ولايتي كش ونخشب وبعض قرى بخارى مثل كوشك عمر وكوشك خشتوان وقرية زرمان وهم أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن المقنع وهم على دينه ومذهبهم هو ألاّ يؤدوا الصلاة ولا يصوموا ولا يغتسلوا من جنابة ولكنهم أمناء.[٦].

---

(١) .البغدادي، المصدر نفسه، ص ١٥٥ .

(٢) . البغدادي، المصدر نفسه، ص ١٥٥ .

(٣) . الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٣٧ .

(٤) . ناجي، المصدر نفسه، ص ٦٢٩

(5) .sadaghi, ibid, p.185.

(٦) . النرشخي، المصدر نفسه، ص ١٠٣ .

النتيجة:

تعدّ حركة المقنع من أهم الثورات الوطنية، التي نشأت نتيجة الاستياء العام المتفشي آنذاك، كان ينوي إنهاء عدم التساوي في الثروات ونهب الأقلية. يقول في تعاليمه إنه يريد إنهاء الحكم العربي. يتألف أصحابه من الطبقة الضعيفة والمحرومة والفلاحين والقرويين، الذين كانت حالتهم أكثر سوءاً مما كانوا عليه زمن الحكم الأموي. كان المقنع وللمصلحة السياسية يحاول ان يوحد بين التعاليم الإيرانية القديمة والتعاليم الإسلامية السامية كي يجمع اكبر قدر من الأنصار، ويعين لكل فئة شعاراً مميزاً كان يخدعها بهذا الشعار لهذا يقول ابن الأثير:[1] هناك فئة قليلة من أتباعه الوفيين يعرفون حقيقة مبادئ وأهداف المقنع، لكن البقية انخدعوا بشعاراته الرنانة. بدون شك كانت المبادئ الدينية والسياسية التي أعلنها المقنع لا تشكل خطراً على دين الحكم العباسي وكيانهم السياسي، لأنهم يشكلون حركة بدعوية من المنظور الديني، إنها حركات تلبس الزي الإسلامي وتقبل بعض الآراء في الظاهر، لكنها لا تعدّ حركة بدعوية انشقاقية بالمعنى المصطلحي؛ لان هدفها إحياء الديانة القديمة الإيرانية والسنن الإيرانية التي أبطلها الإسلام، لكنهم يشكلون خطراً من الناحية السياسية يهدد نفوذ الحكم العباسي في المشرق الإسلامي. كان المقنع إيرانياً وأقام ثورته في إيران وشكل الإيرانيون أكثر أتباعه إذ كان أغلب أبناء جلدته يوافقون أهدافه السياسية والمذهبية.

---

[1]. ابن الأثير المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٨-٣٩؛ فاروق عمر، المقال نفسه، ص ١٧٨.

الزنادقـــة

في القرون الإسلامية الأولى*:

شهد القرن الثالث للهجرة اجتياز التراث الثقافي الإغريقي الحدود الإسلامية ليدخل بقوة في أراضيها. وقد ولع بعض المفكرين بالمعقولات كأنهم قد كشفوا فيها شيئاً ما، أو تصوروا بأنهم يفعلون ذلك، كما كانوا متأثرين بالأفكار الإيرانية القديمة، فكونوا في العهد العباسي، فئة المسلمين الليبراليين فعرفوا بالزنادقة. ان أصل لفظة الزنديق هي فارسية وأخذت من الجهاز الحكومي للساسانيين. لم يستعمل الزنادقة الروايات الإسلامية إلا شواهد بحتة تقبل التأويل. انه من الصعب الإتيان بتعريف للزنديق، والسبب هو التغييرات التي طرأت على مدلول هذه اللفظة بتغيير أرض معركة الخصوم. كانت تعيش في إرجاء الأراضي الإسلامية فرق تتبنى الاتجاهات الثنوية المختلفة فقد ولدت في رحم الأفكار المزدائية والمانوية من جهة وتأثرت بالتأويلات الغنوسية Gonostic للقرآن من جهة ثانية. كان الشيعة المعتدلون (الزيدية) يسمون خصومهم الإسماعيليين الزناديق، كما أطلق على الصوفيين أكثر من مرة الزناديق. حوكم أبو الحسن النوري بسبب نظريته الشهيرة العشق الإلهي او نظرية الحب والإتحاد في التصوف الإسلامي بوصفه زنديقاً، كما كانت الزندقة إحدى

---

* إيران نامه، مجلة تحقيقات إيران شناسي، السنة الخامسة، عدد ٣ (ربيع ١٣٦٦ ش)

الاتهامات الرئيسة الموجهة للحلاج في القرن الرابع للهجرة.(١) من المؤكد إن الهدف من استخدام لفظة الزنديق هو استغلالها في المعارك الجارية بين الفرق. لكن يمكن القول إن هذه اللفظة كانت تطلق في محلها او غير محلها على أصحاب كل اتجاه فكري لا يعدّ الشريعة والحديث أساساً يبني عقائده عليها.(٢) وعلى هذا المنوال فان الزنديق يطلق على كل من يتخذ موقف المواجهة مع الشريعة في حياته. وفي الإطار العام أطلقت صفة الزنديق على أتباع الثنوية ممن أصبحوا اتخذوا حديثة نتيجة لفتح إيران على يد المسلمين، كما شمل هذا الإطار الروافض ممن استخدموا التأويل بشكله المفرط، وضم هذا الإطار كذلك المتشائمين والاباحيين(٣) والدهريين او المنكرين للخالق، وكل من يتخذ موقفا نقديا حيال الوحي أو التراث ويعدّ مصدراً للفساد وإثارة البلبلة في صفوف الأمة.(٤) أما في الطرف الآخر المعارض لهم فيقف المحدثون المهوسون بتعاليم القدماء، ولاسيما في القرن الثالث. وقد رفع علم هذه المعارضة الحنابلة، الذين كانوا يستندون في ردهم إلى الأدلة المعتبرة أكثر من أي شيء آخر كما كانوا يستندون إلى المعتقدات الإيمانية في وجه أي معيار له بعد عقلاني محض، لكن لأصحاب البدع منافسون وخصوم أرادوا أن يحاربونهم باسلحتهم.(٥) يمكن القول ان مفهوم ومدلول لفظة الزنديق لم يبق ثابتاً في جميع

((1)) .Louis Gardet "

(2). ibid, p.45.

(3). ottopretzl, Die Streitschrift des Gazali gegen Ibahiya (Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1933), Hefte 9, pp. 1-15.

(4). Henry Laoust, Les Schismes dans L Islam (paris, 1977), p.72.

(5) . L. Gardet, ibid, p. 46.

الأزمنة والامكنة بل شهد تغييرات بتغيرهما، فضلاً عن إطلاقه على المانويين والمزدكيين والفلاسفة والمنطقيين، لقد اتسعت دائرة هذه اللفظة لتشمل الروافض والمعتزلة وسموا بين فينة وأخرى بالزناديق.[١] وضع الخوارزمي في كتابه المعنون بـ مفاتيح العلوم[٢] الزنادقة والمانوية والمزدكية في خانة واحدة. ثم يعدّ كل من أبي المعالي في بيان الأديان[٣] وعبد الجليل القزويني في كتاب النقض[٤] ونشوان الحميري (المتوفى سنة ٥٧٣هـ / ١١٧٧م) في الحور العين[٥] واليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م) في مرآة الجنان وعبرة اليقظان[٦] القرامطة هم الزاندقة ولا يرى البيهقي (المتوفى سنة ٤٧٠هـ / ١٠٧٧م) اختلافاً بين المعتزلة والزنادقة والدهريين حيث يرى أنهم يسيرون على خط واحد.[٧] شهد مفهوم الزنديق ترجحاً في آراء مختلف الأشخاص، يشهد التاريخ بأن هناك من أطلق الزنديق على بعض

---

(١) . مهدي محقق، ابن راوندي، بيست گفتار (طهران، ١٣٥٥ ش)، ص ١٩٥.

(٢) . أبو عبد الله محمد بن خوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق فان فلوتن (ليدن ، ١٨٩٥) ص ٣٧.

(٣) .أبو المعالي محمد الحسيني العلوي، بيان الاديان، تحقيق عباس اقبال (طهران، ١٣١٣ ش)، ص ٢١.

(٤) .عبد الجليل القزويني الرازي، بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض، تحقيق محدث ارموي (طهران، ١٣٥٧ ش)، ج ٢ ،ص ٣١٧.

(٥) .أبو سعيد بن نشوان الحميري، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى (القاهرة ،١٣٦٧ هـ)، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٦) .عبد الله بن علي اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقضان (حيدر آباد دكن، ١٣٣٧-١٣٣٩ هـ)،ج ٢، ص ٢٣٨.

(٧) .أبو الفضل البيهقي، تاريخ البيهقي، تحقيق دكتور غني وفياض (طهران، ١٣٢٤ هـ)، ص ٩٩.

الناس بيد انه كان متهماً بالإلحاد والزندقة. يعدّ أبو العلاء المعري (المتوفى سنة ٤٤٩هـ/ ٩٠٥م) وفي رسالة الغفران[١]ابن الراوندي ملحدا ويذمه في كتبه.[٢] ويتهمه أبو حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م) بكونه من الدهريين والملاحدة فيقول: وانما دخلت الأمة من قوم دهريين وملحدين ركبوا مطية الجدل والجهل و... تعمى دون كنه ذلك بصرهم وهذه الطائفة معروفة منهم صالح بن عبد القدوس[٣] وابن أبي العوجاء (المقتول سنة ١٥٥هـ / ٧٧٢م) ومطر بن الغيث وابن الرواندي والحصري، فان هؤلاء طاحوا في أودية الضلالة واستجروا إلى جهلهم أصحاب الخلاعة والمجانة.[٤] والطريف أن ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م) يقول إن أبا حيان التوحيدي في الكفر والزندقة شأنه شأن ابن الراوندي وأبي العلاء المعري.[٥] ثم اتسعت دائرة مصطلح الزنديق حيث أطلق على كل من وصفوا بأصحاب البدعة أو الملحدين أو من يتعارض مذهبهم مع المذهب الرسمي السني.

---

(١) .أبو العلاء المعري، رسالة الغفران (القاهرة، ١٩٥٠)، ص ٤٦٨.

(٢) .حول آراء ابن الراوندي الإلحادية انظر:

Paul Kraus, "Beitrâge zur Islamichen Ketzergeschichchate", in Rivista degli studi Orientali, XIV(1934) pp. 93-129, 335-79.

(٣) .أحدث تحقيق نشر حول صالح بن عبد القدوس هو:

J. Van Ess, "Die hinrichtung des Sâlih B. Abdul quddus", Geschichte und Kultur des vorderen Orients (Leiden, 1981), pp. 53-66.

(٤) .أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين(القاهرة، ١٩٤٢)، ج ٢، ص ٢٠.

(٥) .مهدي محقق، المصدر نفسه، ص ١٩٦.

مصادر تاريخ الزنادقة[1]

للزندقة في الإسلام تاريخ شائق. تطرق المؤرخون المسلمون إلى هذه القضية وأوردوا الكثير من الموضوعات والقصص التي لا يمكن أن نقرأها دون نقدها وإخضاعها إلى التحليل التاريخي، كما أبدى المستشرقون اهتماماً خاصاً بهذا الموضوع. منهم الفرد فون كريمر إذ يشير إلى مصادر القرن الأول ويرى انه لابد من التحفظ في مواجهة الآراء والأفكار التي كتبت في العهد الأموي.[2] أما ما نمتلكه من كتب تتحدث عن الزنادقة، فهي متأثرة بالأخبار التي وردت في العهد العباسي. إن تحريف التاريخ وتقليب الأمور ظاهرة قد شهدها التاريخ أكثر من مرة.[3] وما ذكر حول تاريخ الزنادقة في بدايات العهد العباسي هو مبني على المصادر التاريخية والأدبية التي رأت النور في تلك الحقبة التاريخية. إنها تستند إلى آراء المتكلمين ومؤلفي كتب الملل والنحل الذين كان أغلبهم من الطائفة السنية، لهذا أطلق الزنديق على من كانت له صلة مع مختلف فرق الطائفة الشيعية.[4] صحيح أن المصادر الشيعية فيها من المعلومات الكثير حول الزنادقة وأنها هامة، بيد أن قيمتها الرئيسة تتمثل في أنها تمتلك معلومات عن النضال العقائدي بين الإسلام السني والزنادقة، فعلى سبيل المثال يورد

---

(١) . ان عدم تطرقنا إلى المصادر كافة لم يكن ناتج عن التساهل بل ان الهدف هو الإتيان بتقرير موجز حول اهم الكتب في هذا المجال. ثم إن الإشارة إلى النصوص في حد ذاتها يعد كتابة قبل تأليف النص.

(٢) .Alfred Von Kremer, Culturgeschichte Streifzuge auf dem gebiete des islam (Leipzig, 1873), I, p.141.

(٣) .و.و. بارتولد، خليفه وسلطان، ترجمة سيروس ايزدي (طهران، ١٣٥٨ ش)، ص٧.

(٤) .أبو منصور أحمد بن الطبرسي، الاحتجاج، تحقيق محمد باقر الموسوي(بيروت، ١٩٨١)، ج ٢، ص ٤١٥.

أبو منصور الطبرسي (المتوفى بداية القرن الـ ٦ / الـ ١٢) في كتابه الاحتجاجات مناظرة الإمام علي بن موسى الرضا مع الزنادقة.[١] إن الإمام علي بن موسى الرضا هو محور أكثر هذه المناقشات والحوارات، لسببين الأول انه المرجع الرئيس للشيعة الإمامية في القضايا العقائدية والثاني إن علاقاته مع بعض الزنادقة مؤيدة تاريخياً.[٢] إن المصادر التي تتحدث عن الزنادقة قليلة ولا يمكن الوثوق بها، والسبب راجع إلى أن كتب الزنادقة قد اندثرت في صفحات التاريخ. ومع الأسف لم يصلنا إلاّ عدد ضئيل من كتب الردود.[٣] أما كتب الردود فغير مأمونة من ناحيتين: الأولى إن الروايات المكتوبة في بعضها لم يتحرَ أصحابها الدقة في إيرادها فجاءت في الغالب مشوشة وناقصة والثانية إن البعض الآخر من هذه المصادر. وهو أغلبها. قد كتبه الخصوم وأوردوا فيها آراء الزنادقة بعد أن ادخلوا عليها شيئاً غير قليل من التبديل والتغيير بما يوافق أغراضهم في الخصومة والحجاج ومما يتلاءم مع الإلزامات التي يريدون أن يستلخصوا منها.[٤] اعتنى المستشرقون بدراسته عناية فائقة فكتبوا فيه الرسائل القصيرة أو المقالات الطويلة المستفيضة التي تظهر باستمرار واغلب ما فيها جديد طريف. لكنهم لم يبلغوا من هذا كله شأوا بعيداً. عنوا بدراسة هذا التاريخ؛ لأنه بدون إيضاحه وتعمقه لن نستطيع ان نفهم كيف نشأت

(1) .George Vajda, "les Zindiqs en pays dislam au debut de la periode Abbaside" ,in Rivista degle studi oriental, XVI (Rome, 1937), p.223.
(2) .ibid, p.223.
(٣) .عبد الرحمن البدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام (القاهرة، ١٩٤٥)، ص ٢٤.
(٤) .البدوي، المصدر نفسه، ص ٢٥.

بعض النظريات في علم الكلام بل بعض المذاهب الكلامية[١] التي ازدهرت ولاسيما في القرنين الثاني والثالث للهجرة، إذ أن الكثير من نظريات مذهب كمذهب المعتزلة لا يمكن ان يفهم بدون معرفة هذه الخصومات الكثيرة العنيفة التي كانت تقوم بين كبار المعتزلة وبين الزنادقة والتي كان يثيرها هؤلاء، فيضطر أصحاب الاعتزال إلى أن يتخذوا موقفاً بإزائها.[٢] ثم إن ظهور أفكار المعتزلة المتقدمين وتكوينهم مدارس شكلت علم الكلام وفي مذهب فكري حيث ينظم القضايا محل الخلاف، هو نتيجة الاهتمام إلى هذا الجدل العقائدي.[٣] حتى لو أتيح لنا أن نبحث في تكوين النظريات المختلفة التي يشتمل عليها مذهب المعتزلة بحثاً دقيقاً يتابع تطوره ويرسم المنحى الذي سار عليه إذا لوجدنا للزندقة أكبر الأثر وأعظم الخطر في هذا التكوين. كما إننا لا نستطيع أن نفهم أيضاً تلك الحركة السياسية الحضارية التي ظهرت . ولا سيما . في أوائل حكم العباسيين واعني بها الحركة الشعوبية ودون أن نذهب إلى ما يذهب إليه الدكتور طه حسين في كتاب حديث الأربعاء[٤] من إرجاع حركة الزندقة كلها أو معظمها إلى حركة الشعوبية. من بين المؤرخين المسلمين الذين عنوا بالزندقة يمكن الإشارة إلى: الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥هـ / ٨٦٩م)

---

(1) .Francesco gabrieli, "La zandaqa au I siècle Abbasside" in LElaboration de LIslam (Paris, 1961), p.32.

(٢) .البدوي، المصدر نفسه، ص ٢٣.

(3) .L. Gardet, ibid, p.46.

(٤) . طه حسين، حديث الأربعاء (القاهرة، ١٩٢٥)، ج ٢، ص ١٦٢.

في كتبه الآتية: الحيوان[١] وكتاب التاج[٢] والبيان،والتبيين[٣] . والتربيع والتدوير[٤] وابن قتيبة (المتوفى سنة ٢٧٦ هـ / ٨٨٩م) في عيون الأخبار[٥] وخياط المعتزلي في الانتصار[٦] وأبو حاتم الرازي (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ / ٩٣٣-٩٣٤م) في أعلام النبوة[٧] والاشعري (المتوفى سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٥م) في مقالات الإسلاميين[٨] والمسعودي (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٧م) في مروج الذهب[٩] والتنبيه والاشراف[١٠] وأبو الفرج الاصفهاني (٣٥٦ هـ / ٩٧٧- ٩٦٧م) في الأغاني[١١] والمطلي (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧م) في التنبيه[١٢] وابن النديم (المتوفى سنة ٣٨٥ هـ / ٩٩٥م) في

---

[١] .أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق محمد هارون (القاهرة، ١٣٥٦هـ)، ج ١، ص ٥٧-٥٨، ج ٤، ص ٤٤٣-٤٤١.

[٢] .____، كتاب التاج في اخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي باشا (القاهرة ١٣٢٢ هـ)، ص ١٨٤.

[٣] .____، البيان والتبيين (القاهرة، ١٩٨٤)، ص ٢٩-٣٠.

[٤] .____، التربيع والتدوير،تحقيق شارل بلا (دمشق، ١٩٥٥)، ص ٧٧.

[٥] .ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، تحقيق أحمد زكي العدوي (القاهرة، ١٣٤٩ هـ)، ج٢، ص ١٥٢-١٥٤.

[٦] .الخياط المعتزلي، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق ساموئل نيبرغ (القاهرة، ١٩٢٥)، ص ٣٠-٤٥.

[٧] .أبو حاتم الرازي، اعلام النبوة، تحقيق غلام رضا اعوامي (طهران، ١٣٥٦ش).

[٨] .أبوالحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتز (اسطنبول، ١٩٢٩-١٩٣٠)، ج ٢، ص ٣٤٩-٣٣٦.

[٩] .أبو الحسن المسعودي، مروج الذهب في معادن الجوهر، ترجمة أبوالقاسم باينده (طهران، ١٣٤٧ش)،ج ٢، ص ٦٩٧-٣١٧.

[١٠] .____، التنبيه والاشراف، ترجمة أبوالقاسم باينده (طهران، ١٣٤٩ش).

[١١] .أبوالفرج الاصفهاني، الأغاني، ج ١٢، ص ٧٧-٨١.

[١٢] .محمد بن أحمد المطلي، التنبيه والرد على الاهواء والبدع، تحقيق ددرينك (اسطنبول، ١٩٣٦)، ص ١٥-١٧.

الفهرست[1] وأبو منصور البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩ هـ / ١٠٣٧م) في الفرق بين الفرق[2] وسيد مرتضى (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤م) في الامالي[3] وأبو ريحان البيروني (المتوفى سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨م) في الآثار الباقية[4] وتحقيق ماللهند[5] والحسني الرازي في تبصرة العوام.[6]

ومن اجل هذه الصعوبة مجتمعة كان الباحثون من المستشرقين يقتصرون على دراسة ناحية صغيرة من نواحي الزندقة أو واحد من كبار الزنادقة الذي يستطيعون ان يجدوا عنه شيئاً في المصادر.[7] فعن صالح بن عبدالقوس القى جولدتسيهر Ignaz Goldziher بحثاً قيماً في المؤتمر الدولي للمستشرقين سنة ١٨٩٣.[8] ثم من بعده كتب ا. كريمسكي رسالة صغيرة بالروسية عن ابن بن عبد الحميد اللاحقي (المتوفى في القرن الثاني هـ / الثامن) طبعت في موسكو سنة ١٩١٣.[9] وكان ابن المقفع خصوصاً

---

(١) .ابن النديم، الفهرست، ترجمة رضا تجدد (طهران، ١٣٤٦ش)، ص ٥٩٤-٦٠٢.

(٢) .أبومنصور البغدادي، الفرق بين الفرق، ترجمة محمد جواد مشكور (طهران، ١٣٥٨ش)، ص ١٠١.

(٣) .شريف مرتضى، الامالي (القاهرة، ١٩٥٤) ج ١، ص ١٢٧-١٢٨..

(٤) .أبو ريحان البيروني، الآثار الباقية، ترجمة اكبر دانا سرشت (طهران، ١٣٥٢ش)، ص ٣٣، ١٦١-١٦٤

(٥) . ـــــ، تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل او مزدولة، تحقيق ادوارد زاخائو (لايبزيج، ١٩٢٥)، ص ١٨-٢١.

(٦) . حسني الرازي، تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، تحقيق عباس اقبال (طهران، ١٣١٣ ش)، ص ١٩-٢٠، ٧٠-٧١.

(٧) .البدوي المصدر نفسه، ص ٢٦.

(8) .Ignaz Goldziher, salih B. Abd-alKuddus das Zindikthum wahrend der regierung des chaliften Al-mahdi (London, 1893), II. Pp. 104-129.

(٩) . البدوي المصدر نفسه، ص ٢٦.

موضوعاً لدراسات عدة أشهرها ما كتبه عباس إقبال في كتابه شرح حال عبد الله بن المقفع (المتوفى عام ١٤٢ هـ / ٧٥٩) الذي نشره عام ١٣٠٦ ش في مدينة برلين الألمانية وهو مكتوب بالفارسية.[١] ثم فرانشسكو جبريلي Farancesco Gabrieli في مقاله المنشور بمجلة الدراسات الشرقية سنة ١٩٣٣ بعنوان مؤلفات ابن المقفع وهو خير ما كتب عن ابن المقفع حتى الآن.[٢] حاول المؤلف التطرق إلى الابعاد المختلفة للزندقة، مستنداً إلى ما كتبه ابن خلكان (المتوفى سنة ٦٢٨ هـ / ١٢٣١-١٣٢٠م) وسبط ابن الجوزي (المتوفى سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٤٦م) والصفدي (المتوفى سنة ٧٦٨ هـ / ١٣٦٦م)، كما اهتم بالمؤلفات الآتية: مختصر الفهرست وأجزاء من تاريخ اليعقوبي (المتوفى سنة ٢٨٤ هـ / ٨٩٧م) ومؤلفات ابن قتيبة والأغاني لأبي الفرج الاصفهاني.[٣] هناك مصادر هامة لم يتطرق إليها غابريلي وقام بدراستها دومينك سورديل Domicique Sourdel. ليعطي صورة جديدة عن ابن المقفع في مقال له بعنوان سيرة ابن المقفع كما وردت في المصادر القديمة[٤]،مستنداً إلى كتاب الوزراء والكتاب[٥] لأبي عبيد الله الجهشياري (المتوفى سنة ٣٣٠ هـ / ٩٤١م) ومخطوطة انساب الاشراف[٦] لـ البلاذري (المتوفى سنة ٢٧٩ هـ / ٨٩٢م).أوضح المؤلف مستنداً على النصوص الحديثة التي حصل عليها جزءاً من العقائد السياسية

---

(١) .عباس اقبال، شرح حال ابن مقففع (برلين، ١٣٠٦ ش)، ص ٧٦.

(2) .F. Gabrieli, Lopere dibn al-muqaffa, in Rivista degle studi Orientali, (Roma, 1932(, XIII, pp. 197-247.

(3) .ibid, p. 236.

(4) .Dominique sourdel, "La Biographie d ibn al mugaffa depress sources anciennes", in Arabica (1953), pp. 307ff.

(٥) .أبوعبدالله محمد بن الجهشياري، الورزاء والكتاب، ترجمة أبوالفضل طباطبائي (طهران، ١٣٤٨ش)، ص ١٤٢-١٥٠.

(6) .D. Sourdel. Ibid. p.307.

والمذهبية لهذا الزنديق. كتب فرنشسكو جبريلي تعليقات على بشار بن برد ظهرت في مضبطة مدرسة الدراسات الشرقية سنة ١٩٣٧[١]. وكتب دراسة اخرى بعنوان الزندقة في القرن الأول من العهد العباسي.[٢] يبحث في موضوع الزنادقة في القرن الثاني والثالث للهجرة، غير انه ركز اهتمامه على العهد العباسي. ويعترف بصدق انه لايأتي في بحثه بجديد عن الزنادقة ويكتفي بالإشارة إلى الأبحاث الحديثة التي رأت النور بعد الحرب الكونية الثانية، ويضيف: عندما تمحورت أبحاث كل من صموئيل نيبرغ [٣] وانجلو جويدي[٤] وريختر[٥] وجئورجي فاجدا حول المانوية والإسلام، فان دراسات قيمة وثمينة خرجت في الساحة. مع الاسف تم منع نشر كتاب حديث في تاريخ الإلحاد في الإسلام[٦] لـ باول كراوس Paul Kraus الذي كاد أن يزيل الغبار عن وجه الحقب التي شهدت الإلحاد في العهد العباسي. لم يحاول أحد من المستشرقين حتى الآن أن يكتب عن حركة الزندقة كلها كما ظهرت في الإسلام؛ كتب جورج فيدا سنة ١٩٣٥ الزنديق في الدول الإسلامية اوائل العهد العباسي.[٧] ولم ينشر إلا في سنة

(1) .F .Gabrieli, "Appunti su Bassar b. Burd", in Bulten the school of Oriental studies (1937), pp.151-157.

(2) .-------, La Zandaqa au I er siècle Abbasside", in L Elaboration de L islam, pp.23-38.

(3) .Samuel Nyberg, "der Kampf zwischen Islam und Manichaismus" in Oreintalisches Literaturzeitung (1925), p.423ff.

(4) .Michelangelo Guidi, La lotta tra L islam il mancheismo (Rome, 1929),

(5) .Richter, studien geschichte der alteren Arabichen Furstnspiespiegel (Leipzig 1923), pp.1-44.

(٦) .انظر إلى هامش رقم ١٤ و: مؤيد الدين الشيرازي، المجالس المؤيدية، تلخيص حاتم بن إبراهيم، تحقيق عبد القادر عبد الناصر (القاهرة،١٩٧٥)، ص ٤٥٩.

(٧) .وردت معلومات عن مقال فاجدا في هامش رقم ٢٢.

١٩٣٧ في مجلة الدراسات الشرقية. أراد فيه أن يدرس تاريخ الزندقة دون تعرض للمناظرات التي قامت ضد الثنوية والمانوية ولما عسى ان يكون هناك من اثر للمانوية في الحياة الفكرية في ذاك العصر (أوائل العصر العباسي) معتمداً في ذلك على المصادر التاريخية الخاصة باضطهاد الزنادقة وبأشهر الزنادقة في خلافة الخلفاء العباسيين بدأ فيدا بحثه بان أورد في القسم الأول منه الفقرات الموجودة في كتاب الفهرست لابن النديم وبعضها خاص بتاريخ المانوية في بلاد الإسلام واختلافهم حول الإمام بعد ماني واضطهاد كسرى لهم وتشتيتهم في البلاد. والبعض الآخر من هذه الفقرات يتعلق بالمتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة بأسماء الرؤساء والأمراء الذين اتهموا بالزندقة في أيام العباسيين. في القسم الثاني تحدث صاحب المقال عن اضطهاد الزنادقة اضطهاداً رسمياً في ايام الخلفاء العباسيين الأول وأورد أخباراً واسعة عن أشهر الزنادقة آنذاك.[١] كما قدم فاجدا دراسة مثيرة للانتباه حول ابن أبي العوجاء وأبي عيسى الوراق (المتوفى سنة ٢٤٧ هـ / ٨٦١م) وذلك بعد دراسته المصادر الشيعية. كما نرى ان لديه الكثير من المعلومات حول بشار بن برد (المتوفى سنة ١٦٨ هـ / ٧٨٤م). إن أسلوب الكاتب في دراسته بشار يتمثل في عدم التحدث عن سيرة حياته ومؤلفاته الأدبية بل يركز على صفة الزندقة لدى بشار.[٢] انه يحلل شخصية بشار وشعره وعلاقاته مع معاصريه والأسباب التي كانت وراء اشتهاره بالزندقة.[٣] ويرى ان تهمة الزندقة كانت منسوبة إليه وهي تهمة معروفة أكثر من أي أديب آخر لو خرجنا ابن مقفع من هذه

---

(1) .G. Vajda, ibid ,pp. 173-183.
(2) .ibid, p.197.
(3) .ibid, p. 198.

الدائرة.كتب هانس هاينريش شيدر H.H.Schaeder فصلاً ممتعاً عن أصل هذا اللفظ واستعماله عند الكتاب غير الإسلاميين بعنوان الزنديق أو الزنديك[1] في عام ١٩٣٠ طبعت في مجلة الدراسات الإيرانية. يتكون من ٤ أجزاء كما يلي: تمحور الجزء الأول حول الأصل الآرامي للفظة زنديك ويتحدث في الفصل الثاني عن تاريخ لفظة زنديك ومفهومها كما تجلت عند المانويين. محللاً أهم وثيقة أطلق مؤلفها على المانويين صفة الـ زنديك. يدرس المؤلف في الجزء الثالث الوثائق الحديثة لـ تورفان حول ماني ... وأخيراً يركز في الفصل الأخير على لفظة زنديك في الأدب الفارسي. كما جمع ماسينيون معاني اللفظ كما استعمله الكتاب الإسلاميون وذلك في البحث الذي كتبه في دائرة المعارف الإسلامية[2] وفي كتابه عذاب الحلاج، شهيد التصوف الإسلامي.[3] ويظهر من هذين البحثين أن اللفظ قد اتسع معناه إلى حد لا يسمح بتحديده تحديداً دقيقاً.[4] بالنظر إلى الجانب العربي نرى المؤلفين العرب قاموا بتأليف مقالات مختلفة ومتنوعة حول الزنادقة ويطول بنا الحديث لو أردنا إعدادها، وعليه نشير إلى عدد من الكتب التي ركزت اهتمامها حول الزنادقة: الزندقة والزنادقة منذ ظهور الإسلام[5] ألفه طه اشرف والزندقة والشعوبية[6] كتبته سميرة مختار الليثي والشعوبية

(1) .H.H. schaeder, "Zandic- sanding" in Iranische Beitrage (1930), pp. 274-291.
(2) .Louis Massignon, "zindik" ,EI, lv, p.1398.
(3) ._____, La passion de Hallaj, Martyr Mysique de L islam (paris, 1975), I,p. 428ff.

(٤) .البدوي، المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٥) .طه اشرف، الزندقة والزنادقة منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر العباسي الاول (القاهرة، ١٣٤٠ هـ).

(٦) .سميرة مختار الليثي، الزندقة والشعوبية وانتصار الإسلام والعروبة عليهما (القاهرة، ١٩٦٨)، ص ٢٥٤.

وأثرها الاجتماعي[١] من تأليف زاهية قدورة والزندقة في عهد المهدي العباسي[٢] للباحث محمد خليفة التونسي.[٣]

---

[١] .زاهية قدورة، الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الاول (بيروت، ١٩٧٢)، ١٧٢-١٢٧.

[٢] .مع الأسف لم احصل على أصل الكتاب.

[٣] . فيما يلي ملخص من الكتب التي كتبها الباحثون الإيرانيون حول الزنادقة:

الف)محمد علي امام شوشتري،فرهنگ واژه هاي فارسي در زبان عربي (طهران، ١٣٤٦ش)، ص ٣٢٨-٣٢٦.

ب)غلام رضا انصاف بور، روند نهضت هاي ملي... (طهران، ١٣٥٩ ش)، ص ٥٨-٦٣.

پ)مهرداد بهار، زنديق سخن (شهريور، ١٣٥٧ش)، ص ٩٥٢-٩٤٨.

ت)إبراهيم پور داوود، زنديق سالنامه دنيا (١٣٢٧ش)، ص ١٢١-١١٨.

ث)رحيم رئيس نيا، از مزدك تا بعد (طهران، ١٣٦٠ش)، ص ٨٤-٧٣.

ج)عبد الحسين زرين كوب، دوقرن سكوت (طهران، ١٣٥٥ش)، ص ٣١٢-٣١٠.

ـــــ، تاريخ إيران بعد از إسلام (طهران، ١٣٥٥ش)، ص ٤٣٦-٤٢٦.

ـــــ، زندقه وزنادقه نه شرقي ونه غربي، انساني (طهران، ١٣٥٣ش)، ص ١٢٦-١٠٥.

چ)إحسان طبري، برخي بررسيها درباره جهان بينيهاي اجتماعي در إيران (١٣٤٨ش)، ص ١٦٠-١٦٣.

ح)صادق گوهرين، حجه الحق أبوعلي سينا(طهران، ١٣٥٦)، ص ٣٨٢-٣٨٠.

خ)مهدي محقق، ابن راوندي، بيست گفتار، ص ١٩١-١٩٨.

د)حسين علي ممتحن، نهضت شعوبية (طهران، ١٣٥٤ش)، ص ٢١٦-٢٢٣.

ذ)علي مير فرطوس، حلاج (طهران، ١٣٥٧ش)، ص ١٠٣-٨١.

ر)ناصح ناطق، بحثي درباره ماني وپيام او (طهران،١٣٥٦ش)ف ص ١٦٣-١٧٣.

ز)علي محمد نقوي، عقايد مزدك (طهران، ١٣٥٣ش)، سس ١١٣-١٠٠.

جذور لفظة الزنديق في الآرامية والإيرانية: .

كلمة الزنديق ليست عربية إنما هي تعريب لـ زنديك التي تعود جذورها إلى الفارسية الوسطى، بيد أن هناك العديد من المؤلفين المسلمين كانوا يرون أن زنديك هي صفة لـ زند.(١) يذهب فريدريش آندرياس F.Andreas إلى ان الزنديق لفظة مأخوذة من الافستا.(٢) يقول ا.ا. بون A.A.Bevan: لفظة الزنديق التي وردت في النصوص الإسلامية القديمة تعني المانويين(٣) وهي كلمة سريانية،(٤) بينما يرى افرائيم(٥) بان الزنديق لم تطلق على المانويين(٦) بل إن رجال الدين وصفوا بها.(٧) دخلت هذه الكلمة السريانية في اللغة الإيرانية في حقبة حكم الساسانيين، ومنها

---

(١) .يشك جام دارمستتر في علاقة الزنديك والزند مستنداً الى جزءين من الافستا بغية اثبات رأيه ثم يبين شيدر مصححاً رأي دارمستتر بأن المسعودي(المتوفى ٣٤٦ هـ) والهجويري (المتوفى سنة ٤٦٥ هـ) كانوا على صواب بان الزنديق هو صاحب البدعة عند المزدايين.

J. Darmesteter, "Zindik" , in journal Asiatique, 8 eme serie, vol. III (1884). Pp.562-562. H. Schaede, ibid, p. 268. L.Massignon, ibid, p. 428.

(2) . Schaede, ibid, p.274.

(3) .philippe Gignoux des inscription pehlevies et parthes (London, 1972), p. 38.

(4) .A.A. Beven, "Manichaeism" in Encyclopaedia of Religion and Ethics (1903), VIII,p. 398.

(5) .C.Mitchell, s. Epharaem, Prose Refutation of Mani, Marcion, I, 30, 18, 128.

(٦) .أهم وأثمن كتاب يتحدث عن المانويين هو الفهرست لابن النديم، أورد كلمة الزنديق عند الحديث عن المانويين وتعني الكفار كما استعمله المؤلفون العرب وأطلق البعض على ماني لقب الزنديق. انظر:

Konrad Kessler, Mani Forschungen uber die Manichaische religion (Berlin, 1889).p. 181. H. Schaeder, ibid, p. 276.

(7) .Gustav Flugel, Mani Seine Laher und seine schriften (Leipzig, 1862), p. 73.

إلى اللغة العربية واتسع معناها في اللغات الإسلامية إذ أعطتها الشعوبية[١] معنىً ليبرالياً وليس المانوية. إن هذا التفسير قد أصبح محل اهتمام الكثير من العلماء.[٢] يعرف محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠ هـ / ٩٩٢م) ماني[٣] زنديكاً مستنداً إلى شاهنامة الفارسية الوسطى اي خداينامه.[٤] يتخذ كتاب مينوي خرد منحاً مخالفاً للرأي الأخير. يشرح هذا الكتاب قصة ٣٠ أخت، وقد اتهمت الأخت الـ ١٣ بارتكابها ذنوباً يرتكبها الزنديق،[٥] ثم يورد العبارة الآتية المترجمة من السنسكريت: " "من يمدح الاهريمن والديو (الشيطان)".[٦] يغلب الظن ان هذا الاتهام نسبه المؤلفون المسيحيون والمسلمون إلى المانويين في النقاشات التي شهدتها كتاباتهم.[٧] .

---

(١) . عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية (بيروت، ١٩٦٢)، ص ١٢١؛ قاسم العزير، البابكية، ص ٩٤-٩٠؛ البدوي، الكتاب نفسه، ص ٢٣؛ زاهية قدورة، الكتاب نفسه، ص ١٥٧.

(2) .Francis, C. Burkitt, The Religion of the Manichees (cambridige, 1925), index.

(٣) .اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ترجمه دكتر محمد آيتي (طهران، ١٣٤٧ش)، ج ١، ص ١٩٦.

(٤) .تئودور نولدكه، تاريخ إيران وعربها در زمان ساسانيان، ترجمه دكتر عباس زرياب خويي (طهران، ١٣٥٨ش)، ص ٨٧.

(٥) .على وفق دين المزدايين ان زنديكي هي إحدى الخطايا الـ ٣٠ وهو الإيمان بأنه يمكن أن يكون الشيطان منشأ ومسبب الخير وهو ناتج عن خطيئة من يناجي الديوان. انظر:

L. Massignon, La Passion... p. 428

(6) . Schaeder, ibid, p.285.

(٧) .يقول شيدر إن أقدم وثيقة تعدّ المانوي زنديكاً تعود إلى ما يقارب ٢٠٠ عام بعد موت ماني لم يعثر على هذه الوثيقة في كتابات البارسيين الدينينة؛ لانهم لايهتمون بهذه اللفظة ولم يشيروا إلى تاريخها بل ان الارامنة المسيحيين أشاروا في نصوصهم القديمة إلى هذه اللفظة مرتين ويقصدون بها المانويين.انظر:

Schaeder, ibid, p.278

تم تأليف كتاب كجستك اباليش[١] في القرن الثالث للهجرة باللغة البهلوية يضم الكتاب بين دفتيه مناقشات تتمحور حول الدين، تدور بين موبذي زرادشتي وكجستك اباليش في حضرة المأمون يسمى الداعية الزرادشتي (اباليش) زنديقاً. يمكن استنباط النقطة الآتية من السؤالات ال ٧ التي طرحها الموبذ في المناظرة، وهي انه يؤدي دور المعارض الليبرالي، دون إمكان اطلاق المانوي عليه، هذا وان للفظة الزنديك التاريخ والأساس نفسه الذي كان للزنديق في عهد العباسيين في اللغة العربية.[٢] يؤيد كريستنسن A. Chrestsnsen رأي المسعودي[٣] ويرى أن أصل الزنديك هو زند وان لفظة الزنديق في عهد الساسانيين مأخوذة أما من زنديك الفارسية أو من لفظة الصديق الآرامية وكانت عند المانويين أعلى لقب ديني...[٤]. جدير بالذكر أن م. هورتن[٥] يرى أن الزنديق تتعلق

---

(١).تشتمل رسالة كجستيك اباليش البهلوية على مناقشات اباليش مع آذر فرنبغ ابن فرخ زاد وهو الموبذ الزرادشتي. ويبدو من هذه الرسالة ان المأمون كان يبدي رغبته بحوار المجوس والزنادقة. انظر:

صادق هدايت، كجستة اباليش، نوشته هاي پراكنده (طهران، ١٣٤٤)، ص ٣٣٠-٣٤٢؛ وإبراهيم پورداوود. زنديق، ص ١١٩؛ تاريخ إيران، ص ٤٣٤.

(2) . Schaeder, ibid, p.285.

(٣) .المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١، ص ٢٤٥.

(4) . . Schaeder, ibid, p.274.

(5) .M. Horten, Die philosophie des islam (1924), p.126.

يرى تئورد نولدكة بناءا على كتاب ازنيك Eznik الارمنية ان هذه اللفظة أطلقت على المانويين كما راجت فيها بعد لتسمية أتباع مزدك. أطلق المسلمون هذه اللفظة على مختلف الفرق المعارضة للاسلام كما تم مخاطبة اللادينين بهذه الكلمة. انظر:

نولدكة، الكتاب نفسه، ص ٩٨، هامش ٤٥.

بمزدك[١].[٢] أما عن الترابط بين زنديك ولفظة صديق الآرامية فكتب ا. صديقي مقالاً جيداً يحمل عنوان حرق "ق" وأهميتها في تعريب الكلمات الفارسية.[٣] يذهب صديقي جازماً إن لفظة زنديك مأخوذة من زن Zan وهي كلمة من الفارسية الوسطى الافستائية ودن Dan في الفارسية الرائجة في جنوب غرب إيران تعني العلم.[٤] من جهة أخرى يؤيد شيدر نظرية ا. صديقي القائلة بان الزنديك هي كلمة فارسية أصيلة وليست مأخوذة من اللغة السورية.[٥] لكن جهوده لم تتكلل بالنجاح وليست محل تأييد؛ لأنه يربط هذه اللفظة وبكل سهولة بأصل زن Zan ذات الجذور الافستائية.[٦] ليس هناك من شك في أن لفظة الزند رأت النور في القرن

---

(١) .على وفق رأي يابوفسكي كان هناك الكثير من المزدكيين في ماوراء النهر يعرفون بالزناديق انه يشاطر اولد نيبورغ وروزن الراي ويذهب إلى ان الزنديق أطلقت على الزرادشتين وحتى البوذيين والمزدكيين. انظر:

Alekander. J .jakubovskii, "Vosstanie mukanny-dvizenie ljudej v belych odezdach", in sovetskoe vostokovedenie, (1948), p.42.

(٢) .للمزيد راجع كتاب اوتاكر كليما بعنوان حديث حول تاريخ مدرسة مزدك. يورد عدة نقاط في الفصل السادس حول الزندقة. واستناداً إلى مؤلف محمد بن جرير الطبري (ج ٣، ص ٥٨٨) يعد الثنويين والمانويين وهم كانوا يعيشون في خفاء بين المسلمين ضمن الزنادقة، كما يقسمهم على خمسة أقسام وأهمهم الفلاسفة فضلا عن المانويين والمزدكيين الذين يعتقدون بوجود الخالق ويرون ان العالم قديم. انظر:

Otakar klima, Beitrage zur Geschichte des mazdakimus (praha, 1977), pp. 81-82.

(3) .proceeding and transactions of fourth oriental conference, Vols II, (Allahabad, 1928) p. 228.

(4) . Schaeder, ibid, p.277.

(5) . Schaeder, ibid, p.277.

(٦) .هذه العلاقة قد بينها قبل ذلك فردريش اشبيغل وكارل فولرس. انظر:

F. Spiegel, Die Traditionelle literature der persen (1860), p.16.
K. Vollers, "Beitrage zur tenneniss der lebnden arabischen sprache in Agypt", Zeitschrift der Deutschen morgenlandischen Gesellschaft, Vols, 50, p.642.

الرابع او قبلها في عهد الساسانيين نتيجة إعادة كتابة النصوص المقدسة لافستا إلى الفارسية الوسطى وعليه يمكن ان ترجع زنديك إلى العهد الـ "ماني"[١] وهذا القول يؤيد نظرية كاتبنا القائلة بان الزنديك هي صفة لزند. وبناءً على هذا فإن الزند هو شرح إلهامات واكتشافات افستا وتأويلها. فالإيراني الذي يعرض عن افستا ويقوم بتأويل زند يصبح زنديكاً. اخذ العرب فيما بعد هذه اللفظة من الإيرانيين وعربوها.[٢] تتفق كافة المصادر الإسلامية على ان أساس كلمة الزنديق فارسية ويعدّ بعض علماء الالسنيات بأن أصلها زند كرد وزنده كرد وزينده.[٣]؛ لأن الزنديق يطلق على من يعتقد بان العالم أزلي. كما عدّ بعض مؤلفي المعاجم الإسلامية أن الزنديق هو من يكون خبيراً في الزند.[٤] يقول اجناس جولدتسهير في هذا الصدد: من الصعب الإتيان بتعريف للزنديق والسبب هو المعاني المتعددة للكفر.[٥] لا تطلق هذه التسمية على المجوس والمانويين والليبراليين فحسب بل تشمل البوذيين والمسيحيين.

---

(1). Schaeder, ibid, p.277.

(2).ibid, p.279.

(٣) .أبو منصور الجواليقي، المعرب من كلام الاعجمي على المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة، ١٣٦١ هـ)، ص ١٦٦-١٦٧.

(٤) .محمد بن خلف التبريزي، برهان قاطع، تحقيق محمد معين (طهران، ١٣٥٧ ش)، ج ٢، ص ١٠٣٦؛ إبراهيم پورداوود، زنديق، ص ١١٨.

(5) .R. A Nicholson, A Literary History of the Arabs, p. 372.

الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٤٢٢، و

H. Schaeder. Urformund fortbildungen des manichaischen systems (Leipzig, 1927), pp.65-157, C. Clpe, "Anpassung des Manichaismus und den islam (abu isa al-warraq) in ZDMG,vol. Clx(1959), pp. 82-91.

والنتيجة أن هذا اللقب لم ولن يطلق على المانويين فحسب[١]، بل أطلقه المسلمون على من يعارضهم في الإيمان،إذ طال هذا اللقب ليشمل بعض الطوائف الإسلامية.[٢] .

وعلى أية حال فإن لفظة الزنديق هي تعريب لكلمة زنديك وتعني أهل التفسير والتأويل. وأطلقت في العهد الساساني على من كانوا ينوون خلق تلاؤم بين الزرادشتية والعلوم الحديثة في عصرهم.

وعليه سموا المانويين والمزدكيين زناديك لقيامهم بتأويل أفستا على وفق علوم زمنهم.[٣] .

والنتيجة لا يمكن عدّ أصل كلمة زنديك مأخوذة من الآرامية لا تاريخياً ولا من حيث اللسانيات بل أن أصلها وبدون أدنى شك فارسي.

---

(1) .O. Klima, manis zeit und Leben (1962) pp.119-157.

(2) .chr. Bartholomae, Altiransches Worterbuch (1904), columns 1659-1660,.O. Klima, Beitrage zur... p. 81, n,19.

(٣) .ايجناتس جولدتسيهر، درسهاي درباره اسلام، ترجمه علي نقي منزوي، ج ٢، ص ٤؛و انظر: M. Mole, "Le problem des Sectes Zoroastriennes dans les Livres Pehlevis", in Oriens (1960) p.20.

الزندقة؛ مفهومها السياسي وأصل التسمية في الإسلام:

بعدما اتُّهِمَ المانويون المقيمون في المدائن بالزندقة، فكان من الطبيعي أن يطال هذا الاتهام سكان المدن الذين أشهروا إسلامهم، إنهم كانوا يبطنون عقائدهم الخفية ويؤدون مناسكهم ويأكلون النبات محتفظين بعقيدتهم القاضية بالإلهام الباطني.(١) يصور لنا بعض الباحثين من الطائفة الشيعية في قضية الارتداد المعتدلين منهم، كالنوبختي(٢)(المتوفى سنة ٣١٠ هـ / ٩٩٢م) المدائن في بداية القرن الثاني حيث كانت معقلاً للشيعة، ويضيف أن المتطرفين من الطائفة الشيعية كانوا ينشرون عقيدة التمرد السياسي في المدائن. رافق التغيير الذي طرأ على مصطلح الزندقة في الإسلام، دخوله حقل السياسة. وفي الأساس أطلق هذا المفهوم في قوانين العقوبات الإسلامية على الملحد أو صاحب البدعة الذي تشكل تعاليمه خطراً على الدولة والبلد.(٣) فكانت عقوبته الإعدام بناءً على: السورة الخامسة آية ٢٣ والسورة الـ ٢٦ آية ٤٨،(٤)ما ورد في الروايات هو كلام سلمان الفارسي الذي أورد حديث النبي بان المهدي يقتل الظالمين ويهلك الزنادقة ويرفض توبتهم(٥) رفضاً ولا يقبل دفعهم الجزية، ولا يبقى على وجه المعمورة أحداً

---

(1) .L. Massignon, ibid, p. 429.

(٢) .حسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، ترجمة دكتر جواد مشكور (طهران، ١٣٦١ش)، ص ٤١.

(3) . L. Massignon, ibid, p. 429

(4) .______,Zindik, in EI1, IV, P.1393.

(٥) .ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول (حيدرآباد دكن، ١٣٢٢ هـ)، ص ٥١٥؛ وقارن مع: عثمان بن سعيد الدارمي، الرد على الجهمية، تحقيق غوستاو يتسيام (لايدن، ١٩٦٠)، ص ١٠٠.

يرفض الإسلام ديناً.[١] وبالإمكان تقريب المراحل التي مر بها مفهوم الزندقة من التغييرات عبر القيام بتلخيص التعاريف التي وردت في المذاهب الإسلامية المختلفة،[٢] يقول الحنابلة نقلاً عن خشيش بن اصرم (المتوفى سنة ٢٥٣هـ / ٨٦٧ م) مؤلف كتاب الاستقامة[٣] وأحد أصحاب ابن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١ هـ / ٨٨٥ م) عن فرق الزنادقة، بأنهم على خمسة: وهي المعطلة وهم ينفون الخلقة والخالق ويعدّون العالم مزيجا من الأجزاء الأربعة غير الثابتة، ثم تأتي كل من المانوية والمزدكية وهما على العقيدة الثنوية، وتليهما العبدكية (الزهاد النباتيون في الكوفة)؛ والرابعة هي الروحانية (كلا الفرق الأربعة المذكورة آنفا كانوا يحاولون أن يتخلصوا من ضغط الفرائض والقوانين والحدود التي تفرض عليهم)؛ من جهة أخرى كان المالكيون في المغرب (اسبانيا ومراكش) يذهبون إلى ضرورة محاكمة الزنديق لسبه شرافة النبي،[٤] ويبدو إن كلمة الزنديق راجت بوساطة أئمة الشيعة ضد المسلمين، وليس بوساطة المحاكم السنية الأموية. وردت كلمة الزنديق على لسان الإمام السادس للطائفة الشيعية ضد بشار بن برد.[٥]

(1) .Waladimir Ivanow, The Rise of the Fatimid (London, 1942), p. 117.

(2) . L. Massignon, La passion ..., p.659.

(٣) .الذهبي، تذكرة الحفاظ (بيروت، ١٣٧٤ هـ)، ج ٢، ص ٥٥١.

(4) . L. Massignon, "zindik", EI1,IV, p.1393.

(5) .Ignazio di Matteo, la poesia araba nel Isecolo degli Abbasidi (1935), pp.9ff.

أضف إلى هذا أن سمة الرياء والنفاق تضع الزنديق في الطرف المقابل للصدّيق؛ أما في الطائفة السنية فيعود استخدام الزنديق إلى ابن حنبل[١] ورده على الزنادقة.[٢] إن المسعودي يستخدم في كتاباته كلمتين هما التأويل والظاهر اللتين كان لهما رواجاً في اللغة الإسلامية وهما عند الصوفيين والإسماعيلين تعنيان توضيح القرآن وتفسيره. فضلاً عن ذلك كانت الباطنية تعني عند الإسماعيلين من يعتني بالباطن بدل الاهتمام بالظاهر،[٣] ويرى المسعودي إن الزنديك له من المعنى والمفهوم ما يشبه معنى ومفهوم الباطني. وعليه يمكن الاستنتاج كما يقول شيدر ان هناك علاقة تاريخية بين مفهوم الزنديكي ومفهوم الباطنية.ويكتب ابن بطة العكبري (المتوفى سنة ٣٨٧ هـ / ٩٩٧ م) نقلاً عن المحدثين في العهد الأموي حول الزنادقة: بعث الله آدم عليه السلام بالشريعة فكان الناس على شريعة آدم حتى ظهرت الزندقة، فذهبت شريعة آدم، ثم بعث الله نوحاً عليه السلام بالشريعة، فكان الناس على شريعة نوح فما أذهبها الا الزندقة، ثم بعث الله إبراهيم عليه السلام فكان الناس على شريعة إبراهيم حتى ظهرت الزندقة، فذهبت شريعة إبراهيم عليه السلام، ثم بعث الله

---

(١) .للبحث حول فكرة ابن حنبل راجع رسالته بعنوان الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن. يرفض ابن حنبل تعاليم جهم بن صفوان المنتشرة في خراسان بشكل واسع آنذاك ومحل تاييد تلامذة ابن حنبل. هناك نسختان منها الأولى في دار الفنون فاكولته سي مجموعة ٣٠ (السنة الثانية، رقم ٦و٥ ص ٣٢٧ و٣١٣) والثانية في القاهرة وهي بلاتاريخ. للمزيد راجع:أحمد افشار شيرازي، ماني ودين او (طهران، ١٣٣٥)، ص ٣٣٦؛ و: بن كمال باشا، رسالة في تحقيق لفظ الزنديق، تحقيق حسين علي محفوظ (بغداد، ١٩٦٢)، هامش؛ هنري لائوست؛ دانشنامه إيران واسلام، ج ٩,١٠، ص ١٢٤٨-١٢٤٨.

(2) . L. Massignon, La passion ...,I, p.430.

(3) . . Schaeder, ibid, p.273.

عز وجل موسى عليه السلام فكان الناس على شريعة موسى حتى ظهرت الزندقة، فذهبت شريعة موسى، ثم بعث الله عيسى عليه السلام فكان الناس على شريعة عيسى حتى ظهرت الزندقة فذهبت شريعة عيسى، ثم بعث الله عز وجل محمداً بالشريعة الإسلامية، فلا يخاف على ذهاب هذا الدين إلا بالزندقة.[١] و في النظر إلى المؤرخين المسلمين نرى أن الجاحظ قد تطرق إلى مفهوم الزنديق وقدم مختلف التفاسير لهذه اللفظة أكثر من الآخرين. فهو يسمي الزنادقة بالشعوبيين ويرى أن الشعوبية مقدمة للزندقة. كما يأتي الجاحظ بتعريف للزندقة واصفاً مزياتها.[٢] ويعد ابن الراوندي من يرفض وجود الخالق أو حكمته البالغة، زنديقاً.[٣] اما الخياط المعتزلي (المتوفى عام ٣٩٣ هـ / ٩٢١ م) وفي كتابه المعنون بـ الانتصار فيستعملها للدلالة على فرقة قرينة لليهود والنصارى فيقول: قال ابن الرواندي: وزعم ثمامة إن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية يصيرون في القيامة تراباً ولايدخلون الجنة...[٤]، كما يورد كل من الجوهري (المتوفى سنة ٣٩٣ هـ / ١٠٠٢م) في صحاح اللغة[٥] وابن سيدة (المتوفى سنة ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م) في المخصص[٦] والنويري (المتوفى

---

(١) .ابن بطة العكبري، كتاب الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، تحقيق هانري لانوست (دمشق، ١٩٥٨)، ص٣٣.
H. Laoust, Les schisms dans LIslam, p. 27.

(٢) .أحمد امين، پرتو اسلام، ترجمة عباس خليلي (طهران،١٣١٥ش)، ص ١٨٨-١٨٧.

(٣) .إمام محمد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (القاهرة، ١٣١٩ هـ)، ص ٣٢.

(٤) .خياط المعتزلي، الانتصار، ص ٨٦.

(٥) .أبو نصر اسماعيل الجوهري، صحاح اللغة (١٢٧٠ هـ)، مادة زنديق.

(٦) .ابن سيدة، كتاب المخص (القاهرة، ١٣٢١-١٣١٦هـ) ج ١٤ ،ص ٤٣.

٧٣٣ هـ / ١٣٣٢ م) في نهاية الإرب[١] و ابن كمال باشا (المتوفى سنة ٩٤٠ هـ / ١٥٣٣ م) في رسالة تصحيح لفظ الزنديق[٢]في كتاباتهم الزنديق بوصفها معرب الزنديك. ويذهب الجواليقي (المتوفى سنة ٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م) في المعرب[٣] وان كلمة الزنديق لم ترد في اللغة العربية ويرى أنها معربة مستنداً إلى قول أبي حاتم. أما كل من الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) في فيصل التفرقة[٤] وابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) في تلبيس ابليس[٥] وأبو العلاء المعري (المتوفى سنة ٤٤٩ هـ / ١٠٥٧ م) في رسالة الغفران[٦] والملطي (المتوفى سنة ٣٣٧ هـ / ٩٤٨ م) في التنبيه والرد[٧] والقاضي صاعد الأندلسي (المتوفى سنة ٦٤٢ هـ / ١٠٦٩ م) في طبقات الأمم[٨] وابن الوردي (المتوفى سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) في تتمة المختصر[٩] وابن قيم الجوزية (المتوفى سنة ٧٥١ هـ / ١٣٥٠ م) في إغاثة اللهفان[١٠]، وابن حجر العسقلاني (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ / ١٤٤٧ م) في

---

(١) .شهاب الدين النويري، نهاية الارب في فنون الأدب (القاهرة، ١٩٤٩-١٩٢٣)، ج ١٥، ص ١٦٩.

(٢) ابن كما باشا، المصدر نفسه، هامش١ .

(٣) .أبو منصور الجواليقي، المصدر نفسه، ص ١٦٧-١٦٦.

(٤) .امام محمد الغزالي، المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٥) .عبد الرحمن بن الجوزي، تلبيس ابليس، تحقيق محمد منير الدمشقي (القاهرة، ١٣٤٧ هـ)، ص ٤٧.

(٦) .أبو العلاء المعري، الكتاب نفسه، ص ٣٥٤.

(٧) .محمد بن أحمد المطلي، المصدر نفسه، ص ١٩ .

(٨) .قاضي صاعد، طبقات الأمم، تحقيق لوئيس شيخو(بيروت، ١٩١٢)، ص ٣٣.

(٩) .ابن الوردي، تتمة المختصر (القاهرة، ١٢٨٥ هـ)، ج ١، ص ٤١ .

(١٠) .ابن قيم الجوزية، اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. تحقيق محمد حامد الفقي (القاهرة، ١٣٥٨ هـ) ج ٢، ص ١٤٥.

فتح الباري[1] فيوردون الزنادقة بمعنى الدهري والثنوي. في رأي الصولي[2] (المتوفى سنة ٣٣٦ هـ / ٩٤٧ م) والثعالبي[3] (المتوفى سنة ٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م) الزنادقة هم من صنف الشعراء والظرفاء. أما الشريف المرتضى (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م) في الأمالي[4] وياقوت الحموي (المتوفى سنة ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م) في معجم البلدان[5] فيعدّان الزنادقة ملحدين. أما ابن منظور (المتوفى سنة ٧١١ هـ / ١٣١١ م) يقول في لسان العرب[6] ان الزنديق هو القائل ببقاء الدهر ويرى أن أساس اللغة فارسية. سعد الدين التفتازاني (المتوفى سنة ٧٩٣ هـ / ١٣٩١ م) في شرح المقاصد[7] فيرى أن الزنديق هو منسوب إلى زند. وابن الأثير (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م) في اللباب[8] يقول إن الزند تعني التفسير. يطلق عبد الرحمن العباسي (المتوفى سنة ٦٩٣ هـ / ١٥٥٥ م) في معاهد التخصيص[9] صفة الزنديق على من يعتقدون بالنور والظلمة ويرى أن كلمة زنديق هي

---

(1) .ابن حجر، فتح الباري (القاهرة، ١٣٢٩-١٣١٩)، ج ١٢، ص ٢٢٠.

(2) .الشريف المرتضى، الامالي، ج ١، ص ١٤٣.

(3) .أبو منصور الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (القاهرة، ١٩٠٨)، ص ١٢١.

(4) .الشريف المرتضى، المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(5) .ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق فرديناندو وستنفلد (لايبزيج، ١٨٧٢)، ج ١، ص ٨٤.

(6) .ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٢.

(7) . سعد الدين التفتازاني، شرح مقاصد الطالبين في علم أصول الدين (اسطنبول، ١٣٠٥ هـ)، ج ٢، ص ٦٤.

(8) .ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، (القاهرة، ١٣٥٧ هـ)، ج ١، ص ٥١١.

(9) . عبد الرحمن بن عباس، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (القاهرة، ١٢٧٤)، ص ٧١.

معربة :زن دين، اي دين النساء. أما جلال الدين السيوطي (المتوفى سنة ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) في المزهر[1] والخفاجي (المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ / ١٦٥٨ م) في شفاء الغليل[2] يذكران ان أصل الكلمة هي زنده كرد، ويذهب الطريحي (المتوفى سنة ١٠٨٥ هـ / ١٦٧٤ م) في مجمع البحرين[3] إلى أن الزنديق هو من لا يؤمن بدين ويعتقد ببقاء الدهر، أطلق العرب عليه الملحد وقيل في الحديث: ان الزنادقة هم الدهريون الذين لا يؤمنون بالله والجنة وجهنم.

(١) . جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة' تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة، ١٣٦٨)، ج ١، ص ٢٧٩-٢٧٨.

(٢) .شهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (١٢٨٢هـ)، ص ١١٢.

(٣) .فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين ومطلع النيرين (طهران، ١٢٦٣ هـ)، مادة زنديق، ص ٤٤٩.

صراع الخلفاء مع الزنادقة:

بدأت عملية محاربة الارتداد في عهد آخر الخلفاء الأمويين بالتنكيل بالشيعة المتطرفين (الغلاة) والجهمية، فاتبعه المنصور سالكاً الطريق نفسه في التعامل معهم.[١] هذا وليست معالم الممارسات المناهضة للزندقة[٢] واضحة كل الوضوح، ومتى بدأت؟ شهد جلوس العباسيين على سدة الحكم حادثة هامة تمثلت في مطالبة بعض العوائل الإيرانية الكبرى بحقوقها، عوائل متمتعة بعناية العباسيين فكونوا حركة الشعوبية الثقافية، فشهدت الساحة. وبقفزتهم هذه. حركة دينية تولى قيادتها غير العرب.[٣] نحن نعرف ان العباسيين قد استغلوا بذكاء مناهضة الإيرانيين للحكام الأمويين الظالمين لجلوسهم على سدة الحكم وغدروا بهم، ثم تحولوا إلى اشد أعداء الإيرانيين إذ لجأوا إلى الأتراك في عهد المتوكل كي يقفوا في وجه نفوذ الإيرانيين، فليس الأمر بعجيب عندما نرى أن أغلب الزنادقة أو من اتهم بتبني فكرة الزندقة كان من الموالي ذي الأصول الإيرانية أو كان إيرانياً. وسع المنصور من دائرة محاربة الزنادقة ثم تحولت هذه القضية إلى جزء هام في سياسة المهدي الحكومية.[٤] فقد أعلن المهدي فور وصوله الحكم العفو العام وعليه كان يتوقع ان يتبنى سياسة سلمية، كان هناك اثنان من الشخصيات الشيعية البارزة من السجناء الذين أطلق سراحهم، هما إبراهيم ويعقوب بن داوود، كما جعل الخليفة يعقوب بن داوود

---

(1) . Laoust, Les schisms dans LIslam, p. 72.
(2) .ibid, p. 72.
(3) .F. Gabrieli, La "zandaga" au I er...., p .30.
(٤) .إحسان طبري، المصدر نفسه، ص ١٦١.

مستشاراً لمدة ٦ أعوام[١] على أمل التقريب بين العلويين والعباسيين. لكن المهدي اضطر إلى أن ينكل بالزنادقة اثر الأحداث التي وقعت في عهده.[٢] هذه الفتنة كتبت البداية لعميلة ملاحقة الزنادقة والتنكيل بهم. كان الرافضيون من ضمن ضحايا هذه الحادثة، بأطيافهم كافة، بدءاً بالمانويين والشيعة المتطرفة ومروراً بالشيعة المعتدلة ووصولاً بالأدباء والشعراء.[٣] إن الأخبار والمعلومات التي تزودنا بها المصادر حول ملاحقة الزنادقة وتعذيبهم تمكننا فقط من دراسة مدة تاريخية قصيرة (١٦٣-١٧٠ هـ / ٧٧٩-٧٨٣ م) اي سنوات حكم المهدي ومدة وجيزة من حكم الهادي وأحداث سنوات عدة قبل هذه المدة الزمنية وبعدها.[٤] قام المهدي لأول مرة في عام ١٦٧ هـ / ٧٨٣ م بالتنكيل بالزنادقة. بدأت حملة المهدي على الزنادقة بان أمر عبد الجبار المحتسب بالقبض على كل الزنادقة الموجودين داخل البلاد في إحدى الحملات التي شنها على مدينة حلب.فقبض على من استطاع القبض عليه وأتوا بهم إلى الخليفة فأمر بقتل بعضهم وتمزيق كتبهم. واستمر الخليفة في هذا الاضطهاد في السنوات الآتية حتى بلغ الاضطهاد غايته في المدة مابين سنة ١٦٦ هـ وسنة ١٧٠ هـ / ٧٨٢- ٧٨٦ م إذ لم يعفُ هارون الرشيد عن الزنادقة بعد توليه الخلافة.[٥] واستمر الرشيد في تتبع وتعذيب الزنادقة، لكن ممارساته لم تبلغ شدة سلفه، فمن كان يهرب أو يختفي يحتفظ ببصيص من الأمل للبقاء على وجه المعمورة إلا

---

(1) .Gh. sadeghi, Les Mouvements religieux iraniens IIeme siècle de Lhegire (Pqris, 1938) pp.91-93.

(2) .D. Sourdel,"Abbasid Caliphate" in the Cambridge History, eds .p.M.Holt etal (Cambridge, 1970), vol. I, p, 112

(3) .H. Laoust, ibid, p. 74.

(4) .j. Vajeda, ibid, p.182.

(٥) .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٦٠٤.

بعض العلويين ممن عُدّوا خطيرين. انه اضطر إلى اتخاذ هذه الممارسات العنيفة نتيجة الثورات العديدة لأعداء الخلافة.[١] ثم تم تنصيب قضاة لمعاقبة الزنادقة منهم القاضي عبد الجبار[٢] الذي يرى الطبري ان مهمته هي المحتسب، ويلقبه صاحب الأغاني بلقب صاحب الزنادقة،[٣] إما أول من تقلد منصب صاحب الزنادقة هو عمر الكلوذاني وذلك في عام ١٦٧ هـ / ٧٨٣ م. من المؤكد انه كان محتسباً اثبت جدارته من قبل.[٤] بعد موته خلفه محمد بن عيسى بن حمدويه[٥]،[٦] يقال إن هذا الأخير كان يبطن الزندقة مراعيا جانب التقيّة فيظهر الإيمان ويكتم عقيدته كتماً شديداً، فعندما شغل منصب صاحب الزنادقة قام بمساعدتهم كثيراً وأنقذهم من الخطر.[٧] مع هذا شهدت خلافة المهدي وقوع مجزرتين في حق الزنادقة الأولى عام ١٦٣ هـ / ٧٧٩ م والثانية عام ١٦٩ هـ / ٧٨٥ م. أوصى المهدي وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة ابنه الهادي بأن يقوم بمعاقبة وقتل الزنادقة. إن هذه الوصية إن دلت على شيء إنما تدل على مدى خوف الخليفة من الزنادقة. فعمل الهادي بهذه الوصية ليس فقط انصياعاً لأوامر

---

(1) .H. Laoust, ibid, p. 74.

(2) .goldziher, ibid, p. 108.

(٣) .أبو الفرج الاصفهاني، الاغاني، ج ٣، ص ٧٢.

(٤) .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥١٩.

(٥) . عبد الرحمن الاربلي، خلاصة الذهب المسبوك، ص ٧٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ج ١٠،ص ١٤٩؛ خياط المعتزلي، الانتصار، ص ١٥٩.

(٦) .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥٢٢؛ أبو الفرج الاصفهاني، الاغاني، ج ٣ ص ١٢٩.

(٧) . إحسان طبري، المصدر نفسه، ص ١٦١.

أبيه، بل للضرورة السياسية، خدمة للخلافة، فتتبعهم وقتل منهم خلقاً كثيراً وبهذا عمل بالوصية مستخدماً أشد أساليب العنف.[١]

تتبع الهادي في عام ١٦٩ هـ الزنادقة وقتل العديد منهم كـ يزدان بن باذان كاتب يقطين وابنه علي بن يقطين،[٢] ذكر في سبب تسميته بباذان أنه حج فنظر إلى الناس في الطواف يهرولون، فقال: ما أشبههم إلا ببقر تدوس في البيدر.[٣] كان الزنادقة يضربون بالسوط ليعترفوا بعقائدهم. يمكننا معرفة أساليب تفتيش عقائد الزنادقة بوساطة المعلومات التي بحوزتنا وتركتها لنا القليل من المصادر، كانت ادني معلومة تصل القاضي حول الشخص المشتبه به تؤدي إلى التنكيل به وكان القاضي نفسه يقوم بهذا العمل.[٤] إن قراءة كتاب يثير الشبهة كان من شأنه أن يلفت انتباه جهاز الحسبة. غالباً ما كان يتم اعتقال الزنادقة بصورة جماعية، يؤتى بهم بادئ الأمر عند المسؤول عن التفتيش عن العقائد أو الخليفة ويتم استجوابهم، فيمر طريق إطلاق سراحهم عبر لعنهم إيمانهم وعقائدهم وإلا فإن حياتهم تنتهي بواحدة من اثنين أما قطع ما فيه العينين أو الصلب.[٥]

---

[١] .ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ٦٤؛ الجاحظ، الحيوان، ص ١٤٩.

[٢] .الطبري، تاريخ الطبري، ص ٥٤٨.

[٣] .مطهر بن المقدسي، البدء والتاريخ، تحقيق كلمان هوار، ج ٣، ص ١٠٠؛وترجمة آفرينش وتاريخ، ترجمة دكتر شفيعي كدكني،ج ٦، ص ١٠٢؛ كما وردوا قضية "اوف" السخرية باول كراوس وكارلو الفونسو نالينو. انظر:
Paul Kraus, Beitrage zur Islamischen Ketzergeschichte, p. 112., C.A. Nallino, Noterelle su ibn mugaffa e suo figlio, in Rivista degle studi Orientali, XIV.p.132,. Vajdq, ibid, p. 189. N.5.

[٤] .المصدر نفسه، ص ١٧-١٨.

[5] . Vajdq, ibid, p. 184.

هناك نصان يتحدثان عن تفاصيل هذه المحاكمات؛ الأول هو نص استخرج من مخطوطة في مكتبة اسطنبول يروي رشر Rescher ان ابا نواس (المتوفى سنة ١٩٨ هـ / ٨١٣ م) دخل بعض المساجد عشاء وهو سكران فوجد الإمام في الصلاة فصلى خلفه فقرأ الإمام: قل يا أيها الكافرون[١] فقال أبو نواس: لبيك. فتواثب الناس إليه وشهدوا عليه بالكفر فأحضروه عند حمدويه صاحب الزندقة فظن أنه رجل ماجن ليس بزنديق، لكي يهدي من صخب المؤمنين وضع صورة ماني[٢] وقال له ابصق عليها فأهوى بفيه ليقيء عليها فأطلق حمدوية سراحه.[٣] نحن نعرف ان أبا نواس كان قد سجن لمدة لزندقته.[٤] أورد صاحب تاريخ الطبري أسماء عدد ممن كانوا متورطين في قضية الزندقة وتمت محاكمتهم. أخذ المهدي في سنة ١٦٦ هـ / ٧٨٢م داوود بن روح وإسماعيل بن سليمان ومحمد بن أبي أيوب المكي ومحمد بن طيفور بالزندقة، فاستتابهم وخلى سبيلهم وبعث داوود إلى أبيه والي البصرة فأمره بتأديبه.[٥] يوضح المؤلف الأخير أن فكرة الزندقة كانت لها انصار في صفوف كبار العوائل.

---

(١) . سورة ١٠٩،آية ١.

(٢) .يبدو ان صورة ماني كانت مقدسة عند المانويين منذ البداية هذا ما تؤيده الوثائق القبطية كما كانت المزامير والالات الموسيقية التي كانت بحوزة راستان وپارسيان (الصديقين الزاهدين) لها قدسية. انظر:
Hans. J. polotsky, Abrir des manichaischen system (1934), pp. 24-25. Cf, Vaida, ibid, p. 185.n.1.

(3) . O. Rscher, Abriss des A rabischen Literaturgeschichte, (Konstantinopol 1925), pp. 18-19.

(٤) .أحمد بن حرب المهزمي، أخبار أبي نواس، ص ٢٢٤؛ وانظر إلى الأحداث الاخيرة من حياته في تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٩٦٤، ذكره سليمان بن جعفر من الكبار. وانظر:
G. Vaida, ibid, p. 185.n.1.

(٥) . الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص٥١٧.

ويروي الطبري أن ابن أبي عبيد الله الوزير كان متهماً بالزندقة. اما تهمة اللادينية فلم تكن الوحيدة التي وجهت لهذه العائلة.[١] كما اسلفنا ان المهدي تتبع الزنادقة وأمر بالتنكيل بهم والبحث عنهم أينما اختفوا عام ١٦٧ هـ / ٨٧٣ م. ويورد في أحداث العام نفسه أنه تم اعتقال يزيد بن فيض كاتب المنصور فحبس لكنه تمكن من الفرار من السجن.[٢] بعد سنوات أخرجوا يونس بن أبي فروه من قائمة الرشيد المعفى عنهم.[٣] تغلغل الزنادقة حتى بين الهاشميين على هذا النحو اتهم ابن من أبناء داوود بن علي ثم يعقوب بن الفضل وأُتيَ بهما إلى الخليفة المهدي، لكنهما اقسما ولم يقتلهما الخليفة، غير أن الخليفة أوصى ابنه الهادي بأخذ الحيطة في شأنهم. توفى ابن داوود بن علي في السجن قبل ان يتولى الهادي الخلافة، أما الهادي فأمر ان يخنق يعقوب في السجن.[٤]

(1) .G. Vaida, ibid, p. 186.

(٢) .الجاحظ، الحيوان، ج ٤؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٦٠٤

(٣) .الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥٤٩.

(٤) . الطبري، تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٥٤٩.

خفت وتيرة قتل الزنادقة في عهد المأمون، روى ثمامة بن الاشرس[١] (المتوفى ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م) ان المأمون كان يمتحن الزنادقة منها البصق على صورة ماني[٢]، وذبح طائرة بحرية تسمى تذور.[٣] في الواقع ان الزندقة ظهرت في الساحة بوصفها من المانوية عندما افلت مكانة المعتزلة المؤقتة التي كانت عليها في زمن المأمون[٤] وخلفائه. بالإنتقال إلى القرن الثالث للهجرة نرى ان الحكومة لم تعد بحاجة إلى محاكم التفتيش للتنكيل بالزنادقة. لكن لم يكبح جماح الزندقة التي تعني الكفر ومناهضة الدين بعد ،[٥] إن علماء المعتزلة الذين كانوا يواجهون هجمات

---

[١] .هو متكلم اسلامي عاش في أوائل العصر العباسي وعاصر هارون الرشيد والمأمون والمعروف أن المأمون أصبح ملحداً بتأثير منه وكلامه. للمزيد انظر: دائرة المعارف فارسي، باشراف غلام حسين مصاحب، ج ١، ص ٧١٣.

J. W.Fuch, " some hitherto unpublished texs on the Mutazilite movement from ibn-Nadim,s kitab al-fihrist", in the Majlis-e Armughan-e-ilmi (Lahore, 1955) p.63.

[٢] .الجاحظ؛ المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٤١؛ يقول ابن النديم نقلا عن أحد المصادر المانوية إن المأمون كان من المانويين؛ ثم الحكاية التي ينقلها المسعودي في مروج الذهب تفيد ان المانوية كانت انذاك منافسا للاسلام. انظر الفهرست، ص ٦٠١.

Cf. Vaida, ibid, p. 185.n.2.

[٣] .حول القيمة الرمزية لهذا الاختبار انظر:

Vaida, ibid, p. 185.no3

و: أحمد بن شريسي، شرح المقالات الحريرية (القاهرة، ١٢٨٤)، ج ١، ص ٢٧٣-٢٧٢؛ أبوعلي التنوخي، المستجاد من فعلات الاجواد، تحقيق محمد كرد علي (دمشق، ١٩٤٦)، ص ٥٣.

[٤] . صحيح ان المأمون كان راغباً في البحث حول المذاهب ويقيم مجالس لهذا الغرض بيد أن سجونه كانت مملوءة من المفكرين الإيرانيين والمانويين والشيعة، لهذا لايمكن البحث في حسن النية من الناحية العلمية فيه، قد تكون قبل هذا التاريخ الفلسفة الاشراقية سلاحا ايدولوجياً بيد الإيرانيين. فأراد المأمون بترجمة الفلسفة المشائية من السريانية إلى العربية ان يطيء حركة الإيرانيين ليجعل علم الكلام المشائي سلاحا بيد مذهبه.

[5] .F. Gabrieli, La zandaga au I er siècle Abbasside, p.32.

الخصوم لم يكفوا عن المناقشات لسببين:الدفاع عن الإسلام والدفاع عن المبادئ والعقائد.

أشهر الزنادقة:

هناك عدم تناسق في أسماء الزنادقة التي وردت في الفهرست[١] كما يقول لوئي ماسينيون،[٢] بل انها تظهر أفكار حقبة زمنية يتهم المعارضون بكل بساطة بالزندقة. ورد اسم ابن طالوت ونعمان في كتاب الانتصار[٣] لخياط المعتزلي بوصفهما اساتاذة لابن الراوندي المتهم بالزندقة.[٤]كما ذكر أبو شاكر كونه استاذاً لابن الراوندي ويربط الخياط المعتزلي بينه وبين هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الشهير، إن القاسم المشترك بين الثلاثة هو مواقفهم الشيعية المتطرفة التي كانت تكفي لتصنيفهم ضمن الزنادقة.[٥] هناك أسماء كثيرة وردت في الفهرست بوصفهم من الزنادقة، الكثير منهم اتهموا بلا سبب ومنهم من لا يعرف المانوية أو أنهم كانوا مجهولين إذ لا يمكن التأكد من زندقتهم لغياب الوثائق. أغلبهم كانوا من الإيرانيين، غير أن ثمة عرب وحتى من قريش[٦] وبني هاشم ممن اعتنق الزندقة.

---

(١) .ابن النديم، المصدر نفسه، ص ٦٠١.

(2) . L. Massignon, "zindik", EI1,IV, p.1328.

(٣) .خياط المعتزلي، الانتصار، ص ١٤٢.

(٤) .المصدر نفسه، ص ٢٥.

(5) . Vaida, ibid, p. 192.

(٦) .يقول ابن قتيبة في عقائد العرب في صدر الإسلام انه كان فضلاً عن العرب اليهود والنصارى والمجوس وعباد الصنم كان نوعاً من الزندقة وكانت الزندقة عند قريش قد أخذوها من الحيرة هذا النص يوافق ما طرحه هانس شيدر من أنه يرى ان المانوية تجذرت في الحيرة نهاية القرن الثالث للميلاد. انظر:

أخيرا إليكم أسماء أشهر الزنادقة التي وردت أسماؤهم في كتب الحيوان[1] والفهرست[2] والأغاني[3] : ابن المقنع و أبوعلي السعيد وحماد عجرد وأبو نواس وحماد الزبرقان وأبو العتاهية ومحمد بن النجم وبشار بن برد وودة الشروي وابن طالوت ووالبة بن إياس ويعقوب بن فضل الهاشمي والحريزي وإبراهيم بن سيابة وعلي بن الخليل وداود بن علي العباسي وأبو شاكر وإبان بن عبد الحميد اللاحقي ومحمد بن أبي عبيدالله وداود بن الروح وأبو عيسى الوراق ومطيع بن إياس وإسماعيل بن سليمان وابن أبي العجاء وصالح بن عبد القدوس وإسحاق بن خلف ومحمد بن طيفور ويونس بن أبي فروة وعلي بن ثابت وعلي بن زياد ويزدان بن باذان ويزيد بن فيض وأبو العباس الناشئ وحماد الراوية وحفص بن أبي ودة ...

شتاء ١٣٦٢ ش

ابن قتيبة، المعارف (قسم اديان العرب)، تحقيق ثروت عكاشة (القاهرة، ١٩٦٩)، ص ٦٢١.. Vaida, ibid, p. 188. n.1.

(١) .الجاحظ، الحيوان، ج ٤،ص ٤١٥-٤٤٧.

(٢) .ابن النديم، الكتاب نفسه، ص ٦٠١.

(٣) .أبوالفرج الاصفهاني، المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٧٨-٧٧.

حركة القرامطة*

ببليوغرافيا تحليليـــــــــة :

حركة القرامطة، ثورة القبائل الفقيرة(١) البدوية والقرويين والعمال؛ عاشت في سوريا والعراق والبحرين واليمن وخراسان في القرن الثالث والرابع؛ ثار أنصارها ضد النظام السائد والأقوياء والمستكبرين. اتخذت كلمة القرمط معنيين: الخاص والعام؛ الأول أطلق على فئات ظهرت في منطقة بين النهرين طوال ثورة الزنج، وصار تكوين مجتمع اشتراكي بشكله الابتدائي في صفوف الفلاحين والعمال أساساً لعقائدهم. اما المعنى العام فأطلق على حركة اجتماعية وسياسية تطالب بالتساوي اللامحدود؛ هزت كيان الخلافة طوال القرن الثالث والرابع للهجرة.(٢)

تبرز السمة العلمية لهذه الحركة في استخدامها الكلمات العربية للدلالة على المصطلحات الفنية، كلمات ولدت في بيئة أخرى؛ هنا هي

---

* يادگار نامه فخرائي (طهران، نشر نو، ١٣٦٣ش)

(١) .للابتعاد عن الخلط الذي قد يحدثه العنوان في ذهن القارئ، عليَّ التأكيد أن المقال لايتحدث عن حركة القرامطة بل إنه مشروع للدراسات المقدمة من قبل الباحثين، هذا وقد نراجع أصل الموضوع إذا اقتضى الامر.

(2) .Louis Massignon, "Karmatians", in shorter Encyclopaedia of islam, p. 218.

الخارج ولاسيما المصطلحات الهلينية أي المؤلفات الافلاطونيين الجدد والهرمسين والصابئيين. بالنظر إلى البعد السياسي لهذه الحركة نرى انهم استغلوا العلويين وبنوا علاقة معهم فأصبحت أهم مزياتهم السياسية. في الواقع إن حركة القرامطة هي تنظيم سري لم يتفوه أحد باسم القائد قط. لها من المزيات في الجوانب كافة، الجانب الثقافي فيها يتجلى في تأويل القرآن تأويلاً يناسب العقائد الدينية كافة للشعوب والطبقات. يقوم هذا التأويل على أساس العقل والتساهل والتساوي؛ ثم ترسخ الحركة أقدامها شيئاً فشيئاً بتعريفها مبادئها على من يدخلون صفوف الحركة ويساعدون على شعائر الإخوة التي تعطي طبقاتها ومراكزها العلمية رونقاً وجلاءً.[١]

القرامطة معناها السياسي وأصل التسمية:

يختلف المؤرخون حول أصل تسمية القرمط، فلفظة القرمط لفظة معقدة ولها معان عدة. تحدث الاشعري القمي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) صاحب المقالات والفرق لأول مرة عن أصل تسمية القرمط. فانه يرى ان أصلها يرجع إلى مؤسسها الملقب بالقرموطي وهو نبطي من سواد الكوفة.[٢] يقول الطبري[٣] (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) وثابت بن سنان[٤]

---

[1] . Louis Massignon, "Esquisse d une bibliographie Qarmate" ,in A Volume of Oriental Studies Presented to E.G. Browne (Cambridge, 1922), p.329.

[٢] .سعد بن عبد الله القمي، المقالات والفرق، تحقيق محمد جواد مشكر (طهران،١٩٣٦)، ص ٨٣.

[٣] .محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج ٨، ص ١٦٠.

[٤] .ثابت بن سنان الصابي،تاريخ أخبار القرامطة، تحقيق سهيل زكار (بيروت، ١٩٧١) ص ٨.

(المتوفى سنة ٣٦٥ هـ) إن هذه الكلمة تعني أحمر العين. أما ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٧٩ هـ) في مؤلفه تلبيس ابليس[١] فيرى أن كرميتة تعني القوة البصرية والنظر الحاد. أما أبو حامد الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) في فضائح الباطنية[٢]، ومطهر بن طاهر المقدسي صاحب البدء والتاريخ[٣]،وابن حوقل (المتوفى سنة ٣٦٦ هـ) مؤلف صورة الأرض[٤]، ومحمد بن الحسن الديلمي صاحب بيان مذهب الباطنية[٥]، وابن مرتضى (المتوفى سنة ٨٤٠ هـ) في المنية والأمل[٦].. وفي كتاب لم يعرف مؤلفه[٧] بعنوان العيون والحدائق؛فيذهبون جميعهم إلى أن القرامطة هي نسبة لـ

---

(١) .عبدالرحمن ابن الجوزي، تلبيس ابليس، تحقيق محمد منير الدمشقي (القاهرة، ١٩٢٨)، ص ١٠٤.

(٢) .أبو حامد الغزالي، فضايح الباطنية، تحقيق عبدالرحمن بدوي (القاهرة، ١٩٦٤)، ص ١١-١٢.

(٣) .مطهر بن طاهر المقدسي، آفرينش وتاريخ، ترجمه محمد رضا شفيعي كدكني (طهران، ١٣٤٩ ش)، ج ٥، ص ١٣٢.

(٤) .ابن حوقل صورة الأرض، ترجمه دكتر جعفر شعار (طهران، ١٣٤٥ش) ص ٦٤.

(٥) . محمد بن حسن الديلمي، بيان المذاهب الباطنية وبطلانه، تحقيق شتروتمان (اسطنبول، ١٩٣٨)، ص ٣٤.

(٦) .يحيى بن مرتضى حسيني اليماني، المنية والامل في شرح الملل والنحل، تحقيق محمد جواد مشكور (بيروت، ١٩٧٩)، ص ٢٢.

(٧) .العيون والحدائق في أخبار الحقائق، تحقيق عمر السعيدي (دمشق، ١٩٧٢)، الجزء الرابع، ص ٦٨-٦٩؛ الكساندربوبوويج يقول ان مؤلف الكتاب هو القيرواني وذلك في كتابه تمرد العبيد في القرن الثالث للهجرة بيد انه لم يقدم أي دليل لرأيه. انظر:
Alexander Popovic, La Revolte des Esclaves en Iraq Au III e/IXe Siecle, (Paris, 1976) pp.27,79,150.

حمدان القرمط. غير أن ركن الدين المنصوري صاحب زبدة الفكر يقول إن القرمط هي منسوبة إلى محمد الرواق.[1]

وفي الإطار نفسه يرى كل من ابن دريد (المتوفى سنة ٣٢١ هـ) صاحب جمهرة اللغة[2]، والجوهري (المتوفى سنة ٣٩٣ هـ) في تاج اللغة وصحاح العربية[3] وابن قيسراني (المتوفى سنة ٥٠٧ هـ) صاحب الأنساب المتفقة[4] ... والسمعاني (المتوفى سنة ٥٦٢ هـ)صاحب الأنساب[5] والجويري (المتوفى في القرن السابع) في المختار في كشف الاسرار[6] وابن خلكان (المتوفى ٦٨١ هـ) في وفيات الأعيان[7] والمقريزي (المتوفى سنة ٨٤٥ هـ) صاحب اتعاظ الحنفاء[8] والخطط[9]،ومرتضى الزبيدي (المتوفى

---

[1] .ركن الدين المنصوري، زبدة الفكر في تاريخ الهجرة، المخطوطة في التاريخ، ج ٥، ص ٣٦؛ نقلت هذا عن كتاب تاريخ الدولة الفاطمية ولم أرَ المخطوطة؛ انظر حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية الطبعة الثانية (القاهرة، ١٩٨٥)، ص ٣٨٥.

[2] .ابن دريد، جمهرة اللغة، البغداد، ج ٣، ص ٣٤٠.

[3] .أبونصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ذيل قرمط، ص ٢٨٤.

[4] .طاهر بن عبد الله القيسراني، الانساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط والضبط، تحقيق دي يونج (ليدن، ١٨٦٥)، ص ١١٩.

[5] .عبدالكريم السمعاني، كتاب الانساب، تحقيق د. س. مرجليوث(ليدن، ١٩١٢)، ص ٤٤٨-٤٤٩.

[6] .عبدالرحمن بن عمر الدمشقي، المختار في كشف الاسرار (القاهرة، ١٩٨٠).

[7] .ابن خلكان، وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان،تحقيق بارون دوسلان (باريس، ١٨٣٨-١٨٤٢)، ص ٢٢٠.

[8] .تقي الدين أحمد المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال (القاهرة، ١٩٤٨)، ص ٣٠.

[9] .______، الخطط...، ج ٢،ص ٣٧٥.

١٢٠٥ هـ) صاحب تاج العروس[١] والخفاجي (المتوفى ١٠٦٩ هـ) في شفاء الغليل[٢]... إن القرمط سمي بهذا الاسم لقصر قامته فهو يقرمط في سيره إذا مشى أي يقارب بين خطواته.

أما أكثر الآراء حول جذور القرمط فقد أوردها ابن الجوزي لكننا لم نحصل على أصل المصادر التي استند إليها إلى يومنا هذا وعليه يكتسب كتابه أهمية قصوى. المؤلف يورد ما قيل عن سبب تسمية القرامطة وهي ستة كما يلي:

١. إن مؤسس الحركة هو محمد رواق القرمطي.
٢. كان لهم رئيس نبطي من السواد يسمى قرمط.
٣. قرمط النامي كان والياً لإسماعيل مؤسساً مذهبه.
٤. اشترى أحد كبار الحركة ثوراً من القرمط النامي، ثم اعتنق مذهبه.
٥. سمي باسم الرجل الذي كان في منزله، كرميته ثم خفف فقالوا قرمط.
٦. وأخيراً إنها منسوبة إلى حمدان القرمط.[٣]

كما نشاهد أن هذه الكلمة وردت في اسم حمدان أي علي بن قرمط وهو ملحد ذكره ميمون الطبراني من فرقة النصيرية[٤]. يذهب كارل فولرس K. vollers إلى أن لهذه اللفظة صلة بكلمة كرامتة الاغريقية،

---

[١] .مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج ٥، ذيل قرمط.

[٢] . أحمد بن محمد عمر الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، (١٢٨٢ هـ) ص ١٧٦.

(3) .Joseph de Somogi, "A Treatise on Qarmatians", RSO (Rome, 1932), p.251.

(4) . Louis Massignon, "Les Nusayris", in L Elaboration de l islam, pp. 109-114.

لكن يبدو أنها أخذت من اللهجة الارامية[١] في واسط وتعني عندهم المدلس.[٢]، ويضيف فولرس: لهذه الكلمة جذور يونانية وتعني الحرف. هذا القول مؤيد لوروده في لغة المكديين العراقيين في القرن الرابع، كما وردت لفظة القرمط في قصيدة أبي دلف[٣] حول الكدية. تعني القرمط في هذه القصيدة من يكتب التعويذ بالخط الصغير والكبير.[٤] كما يطلق اسم القرمط على خط نسخي خاص.[٥] من جهة أخرى توجد الفباء القرمطية السرية في النصوص اليمنية التي قام جريفيني بدراستها.[٦] ثم ان كلمة كرميتة هي معروفة لدى النبطيين في العراق لم ترد في العربية وتعني القروي أو الفلاح (في لهجة السريانية في ما بين النهرين السفلى أي اللغة الارامية) وعربت فقالوا القرمط.[٧] وقد تكون كلمة القرمط ترجمة لكلمة التدليس وهي المرتبة السادسة من مراتب السلوك. على أية حال إن أصل كلمة قرمط وسبب التسمية لم تكن واضحة المعالم شأنها شأن الكثير من

---

[١] .يقول شريف الجرجاني في شرح المواقف ان قرمط هي إحدى قرى واسط. انظر: شريف الجرجاني، شرح المواقف (القاهرة، ١٣١١ هـ) ج٣، ص ٢٨٨. ثم يرى اناستازيوس كرملي أن كلمة القرمطي تعني الخبيث والخادع في الارامية واطلق هذا اللقب اعداء القرامطة عليهم. انظر:

Anastasyus mari Karmali, in machrig, X. (1907), p.853.

[2] . Louis Massignon, "Karmatians", p.219.

[٣] .أبومنصور الثعالبي، يتيمة الدهر، ج ٣، ص ١٨٤.

[4] .Adam Mez, Die Renaissance des Islams (Heidelberg, 1922). P.291.

[٥] .وردت عبارة قرمط بين الحروف في نهج البلاغة. انظر: نهج البلاغة، الكلمات القصار، ٣، ٣١٥.

ولعمر خيام شعر في هذا المجال:

أسرار ازل را نه تو داني ونه من ... وين خط مقرمط را نه تو خواني ونه من

[6] .E. Griffini, Die Jungste Ambrsianische Sommlung Handschriften (Leipzig, 1915) IXIX, pp.63-88.

[7] .W. Ivanow, The Rise of the Fatimids (London, 1952) p. 69.

المذاهب. وكما يذهب دي خويه De Gieje انه من المؤكد حالياً أن هذه الحركة تنسب إلى حمدان، أول الدعاة العراقيين الكبار، الملقب بقرمط. غير أن العلماء لم يبينوا مفهومها بعد وكيف تتلفظ. اكتفي دي ساسي S. De sacy بالتطرق إلى الإيضاحات المختلفة للمؤرخين المسلمين وعدّ فرايتج Freytag إن أساس الكلمة غير معروف.[1]

---

[1] .M. J. De Goeje, Mémoire sur les Qarmathes du Bahrain et les fatimides (Leiden, 1882), p. 199.

فيما يلي مخلصا من المصادر التي تحدثت عن أصل تسمية القرامطة وبغية التعرف على تنوع الأفكار في هذا المجال وإعطاء صورة واضحة إلى حد ما نذكر بأنها مرتبة على أساس الحروف الالفبائية:

ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ١٠٤؛ ابن خلدون، العبر ....، ج ٤، ص ٨٥؛ ابن عماد، شذرات الذهب، ج ١، ١٧١-١٧٢؛ أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، ج ١، ص ٣٣-٣٤؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٨٣؛ س. م. استرن، اولين ظهور إسماعيلية در إيران، مجله دانشكده ادبيات، ص ٥؛ الاشعري القمي، المقالات والفرق، ص ٨٣؛ عباس اقبال، خاندان نوبختي، ص ٢٦١؛ كاظم امام، مكتب قرامطه، كوهر، سال سوم، ص ١٠٥؛ انصاف بور، روند نهضتهاي ملي وإسلامي در إيران، ص ٤٣٣؛ عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ج ٢ ، ص ٩٢-٩٣؛ آ.برتلس، ناصر خسرو وإسماعيليين، ص ٨٠؛ كارل بروكلمن، تاريخ ملل ودول إسلامي، ص ١٩٧؛ بندلي جوزي، من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، ص ١٢٢-١٢٣؛ ادموند باسورث، سلسه هاي إسلامي، ص ١١٦؛ بطرشفسكي، إسلام در إيران، ص ٢٩٨؛ عارف تامر، القرامطة، ص ٧٧؛ علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ١١٩٩؛ ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، ص ٨؛ الجويني، تاريخ جهانكشا، ج ٣، ص ٨٧؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي، ج ٤، ص ٢٥٥-٢٥٦؛ وتاريخ الدولة الفاطيمة، ص ٣٨٥؛ وعبيد الله المهدي، ص ٢١١-٢١٢؛ حسني الرازي، تبصرة العوام، ص ٨؛ عبد الرفيع حقيقت، تاريخ نهضتهاي فكري إيرانيان، ج ٣،ص ٣٨٧؛ دائرة المعارف فارسي، ذيل قرامطة، ج ٢، ص ٢٠٢٦؛ دستور المنجمين، ص ٣٣٣؛ دوادلري، دكتر الدرر وجامع الغرر، ص ٤٤؛ عبد العزيز الدوري، دراسات في العصر العباسي الثاني، ص ١٥٨؛ مرتضى الراوندي، تاريخ اجتماعي إيران، ج ٢ ، س ٢٤٩؛ رحيم رئيس نيا، از مزدك تا بعد، ص

١٤٩؛رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ص ٤١,٢٠٢؛ خيرالدين الزركلي، الاعلام، ج ٦، ص ٣٥-٣٦؛ علي سامي النشار، منشأ الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٢، ص ٤١٨؛ جمال الدين سرور، سياسة الفاطميين الخارجية، ص ٤١؛ سعد محمد حسن، المهدية في الإسلام، ص ١٧٠-١٧١؛ شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج ٣، ص ٢٨٨؛ ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در إيران، ج ١، ص ٢٥١٠٢٥٢؛ شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، ج ٤، ص ٣٥؛ احسان طبري، برخي بررسيها درباره جهان بيني هاي اجتماعي در إيران، ص ٢٢٦-٢٢٧؛ عبدالفتاح عليان، قرامطة العراق... ، ص ٣٠ - ٣١؛ عبد الله عنان، تاريخ جمعيتهاي وجنبشهاي تخريبي، ص ٣٨؛ العيون والحدائق، ج ٤، ص ٦٨-٦٩؛ مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الإسلام، ص ١٣٢-١٢٣؛ وإعلام الإسماعيلية، ص ٤٩؛ محمد الغزالي، فضايح الباطنية، ص ١١-١٢؛ حنا الفاخوري، تاريخ فلسفه در جهان إسلامي، ص ١٨٥؛ فريد وجدي، دائرة المعارف، ج ٧، ص ٧١٣-٨١٤؛ محمد رضا فشاهي، مقدمه اي بر سير تفكر در قرون وسطى، ص ١٩٩؛القاضي عبدالجبار، تثبيت دلائل النبوة، ج ٢، ص ٣٧٩؛ القاضي نوالله الشوشتري، مجالس المؤمنين، ج ٢، ص ٣٠١؛ صادق كوهرين، حجة الحق، ص ٤١٥-٤١٦؛ لغت نامه دهخدا، ص ٢٣١-٢٣٢؛ مهدي محقق،بيست گفتار، ص ٢٤٣؛ محمد جواد مشكور، تاريخ شيعه وفرقه هاي إسلام تا قرن چهارم، ص ٢١٥؛ مشكوة كرماني، تاريخ تشيع در إيران، ص ٨٤٦؛ علي مظاهري،زندگي مسلمانان در قرون وسطى، ص ١٢٨؛ معروف الحسني، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ٨٠؛ تقي الدين المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ص ٣٠؛ حسين علي ممتحن، نهضت شعوبية، ص ٣١٢؛ علي مير فرطوس، حلاج، ص ٥٤؛ ناصح ناطق، بحثي درباره زندگي ماني وپيام او، ص ٢٤٥؛ خواجه نظام الملك، سياست نامه، ص ٢٨٢؛ فرهاد نعماني، تكامل فئوداليسم در إيران، ص ٤٠٠؛ سعيد نفيسي، تعليقات بر تاريخ مسعودي، ج ٢، ص ٨٤٨-٨٤٧؛ عبدالوهاب النويري، نهاية الارب في فنون الادب، ج ٢٣، ص ٥٦؛

"Carmatas", in Enciclopedia universal Ilustrada, XI p. 1116.
"Carmati", in Dizionario Enciclopedia italiano, II, p.802.
M.J.De Goeje, Memorire sur les Qarmathes... ,pp. 199.228.
M. Farsi, Le Qarmatisme Revolte des Esclaves.. ,pp. 44-46.
H. Laoust, Les schisms dans l islam, pp. 140-142.
W. Madelung, Fatimiden und Bahrainqarmaten, p.36.
Idem, "Karmati", EI2, p. 687.
P. Momour, polemics on origine of the... , p. 28.
L. Massignon, "Karamatians", in Shorter Enciclopedia of islam, p.218.

ببليوغرافيا دراسة القرامطة:

أثار جولدتسيهر Goldziher انتباه المهتمين بأفكار القرامطة بعد انتشار كتاب المستظهري[١] للغزالي عام ١٩١٦. ثم شهدت الساحة الأبحاث التي قدمها بول كازانوفا Paul Casanova المتمحورة حول علم الفلك عند القرامطة وبعدها قيام دي خوي بإعادة النظر في تاريخ القرامطة؛ كما قدم ديتريسي[٢] F. Deterici دراسة حول فلسفة القرامطة الامتزاجية. لم توجد ببليوغرافيا شاملة حول القرامطة. ثم لم نرَ أياً من سيلوستر دي ساسي او فرديناند اووستفلد F. Wustenfeld او ادوارد

Alfonso di Nola, "Carmat", Enciclopedia Della Religioni, pp. 1514-1516.
Petroschovski, Great Soviet Enciclopedia, vol, II, p.457.
A.Popovic, La Revolte des Esclaves... ,p. 122.
Gh. Sadeghi, Les mouvements Religieux Iraniens .. , 276.
J. de somogi, A Treatise on the Qarmatians", p. 251.
S. M.stern, "Ismailis and Qarmatians", p. 99.

(١) . للتعرف على طبعة جولدتسيهر لكتاب المستظهري انظر:

Ignaz goldziher, Stretschrift des Gazali dei Batinijja sekte, No 3. (Leiden, 1916) 113+81

(٢) . للمزيد حول الفلسفة في العالم الإسلامي في القرن الثالث والرابع انظر:

فلسفه عرب قرن نهم ودهم ميلادي مأخوذ از إلهيات أرسطو ورسالات فارابي ورسائل إخوان الصفا تأليف فريدريش ديتريسي.

F. Dietrici, Die philosophie der Araber Im IX u. X jahr . n chr. Aus der Theologie des Artistotales den Abhandlung Al-Farabis und den schriften der Lauten Bruder (Leipzig, 1858-94)

براون[1] E. G. Browne قد قدموا شئياً في هذا المجال.[2] قد يكون المقال الذي كتبه لوئي ماسينيون[3] Louis Massignon أول محاولة رأت النور على هذا الصعيد، يذكر ان ذكرى مرور ستة عقود على ميلاد براون كانت وراء كتابة هذا المقال.

ان التنوع والتعدد هي سمة المصادر التي تحدثت عن تاريخ القرامطة وتاريخ إيران على وجه العموم طيلة قرني الثالث والرابع للهجرة وعليه تنقسم المصادر على قسمين: المصادر القديمة[4] والمصادر الحديثة. أما نحن فنقوم . في حديثنا عن ببليوغرافيا المصادر . في البداية بدراسة النصوص القديمة ثم نتطرق إلى الدراسة الحديثة منها ما كتبه المستشرقون.

---

[1] .راجع كتاب تاريخ أدبي إيران للتعرف على نظريات براون عن القرامطة. صحيح أن جل أفكاره في هذا المجال مقتبسة وملخصة من كتاب دي خوي بيد انها جديرة بالاهتمام. وانظر:

E. G. Browne, A Litrary Histiry of Persia, vol .I (Cambridige, 1950) pp. 391-410.

وترجمة الكتاب الآتي بالفارسية:

ادوارد جرانويل براون، تاريخ ادبي إيران، ترجمه علي باشا صالح، ج٣ ، (طهران، ١٣٥٦ ش) ص ٦٠٦-٥٦٨.

[2] . Louis Massignon, "Esquisse d une bibliographie Qarmate", p.329.

[3] .حول ببلوغرافيا القرامطة لابد من الإشارة إلى مؤلفات بروكلمان في كتابه الثمين تاريخ الأدب العربي فضلا عن ما كتبه ماسينون انه يورد في الفصل الأول من الجلد الأول قسم فقه الإمامية فهرساً حول القرامطة والإسماعيلية والعلوية. انظر:

Carl Brockeelmann, Geschichte der Arabischen Litterature (Leiden, 1937), pp. 323-27.

[4] .حول النصوص التي تتحدث عن القرامطة فحسب والنصوص التي لها صلة بالكلمات الفلسفية والمذهبية انظر:

Louis Massignon, "Esquisse d une bibliographie Qarmate", pp. 330-332.

١ .المصادر القديمة:

تحدث المؤرخون من الطائفة السنية حول المذاهب المرتدة، إن نشر المذاهب القرمطية وتوسيع رقعتها بوتيرة سريعة في ارقى المراكز الإسلامية قد ألقى الذعر في قلوبهم، وراحوا يبحثون عن العناصر المناهضة للإسلام فيها، التي تشرب من ينأبيع الأديان الأجنبية كـ المزدائية والمزدكية (الخرمية) والمانوية. فعثروا في المذاهب القرمطية على الحقد العرقي الذي يعزف على أوتاره الإيرانيون ضد العرب ويثيرونه. إنهم استشهدوا بأمثلة عدة ووجوه شبه لإثبات آرائهم بيد أنها لم تكن مقنعة. ثم طرحوا فرضية أخرى في الإطار نفسه مفادها ان أساس الأديان القرمطية هو الدين الصائبي.

يبدو أن القرامطة كانوا الأساس والمصدر لطرح مثل هذه الفرضيات والسبب في ذلك أنهم أرادوا الحياة في بلد إسلامي يحكمه أهل السنة. بمعنى أنهم عدّوا دينهم الامتزاجي يرجع إلى التراث الإبراهيمي (الخليلية) للصابئة التي تكتنفها الأسرار المذكورة في القرآن.[(١)] كما مرَّ بنا لا يمكن الاعتماد على ما كتبه أهل السنة عن القرامطة، قال المسعودي وهو على حق أن التناقض يسود مؤلفاتهم، حتى القرامطة أنفسهم رفضوا ما قيل عنهم وعن دينهم. لنغض الطرف عما ورد في كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لـ الملطي الذي لا يتجاوز سطور عدة، فإننا نرى مؤلف صاحب ضمير يدعى الشهرستاني استطاع أن ينقل لنا مقاطع من

---

(1). L. Massignon, "Karamatians", in Shorter Enciclopedia of islam, p.218.

مؤلفات القرامطة التي رآها ذات أهمية، بعضها قديمة. نقلها عن مصادر صحيحة وأصلية لم يذكرها المؤلف، بيد أن فخر الرازي يعدّها الفصول الأربعة نفسها لـ حسن الصباح في مؤلفه المسائل العشر...[١].

إن أول مصدر وصلنا يتحدث عن القرامطة هو كتاب المقالات والفرق من تأليف سعد بن عبد الله بن خلف الأشعري القمي (المتوفى سنة ٣١٠ هـ)،وهو من الإمامية، قيل انه كتبه عام ٢٩٠ للهجرة. يرى الأشعري ان القرمطية جزء من المباركية القائلون بأن محمد بن إسماعيل بن جعفر خلف أبيه وهم على فرق عدة.[٢]

لم يجد الأشعري خيطاً يشترك فيه القرامطة والخلفاء الفاطميين ويكثر الحديث عن إمامة محمد بن إسماعيل وقضية الخروج عن الرسالة والنبوة.

هناك كتاب آخر في المجال نفسه هو تاريخ الرسل والملوك لـ محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠ هـ). وردت فيه معلومات قديمة جداً عن الحركات الباطنية والقرمطية. لكن الطبري لم يكن لديه إلمام بالطوائف وخلافاتهم الداخلية، صحيح انه يشير إلى رؤساء القرامطة في سورية ويذكر أجدادهم وإنهم أحفاد محمد بن إسماعيل، لكن لم يجد صلة تربطهم بالخلفاء الفاطميين. يقول الطبري إن تاريخ القرامطة يبدأ من عام ٢٨٧ هـ (بدء الدعوة في العراق) حتى سنة ٢٩٤ هـ (ثورة القرامطة في سورية)،

---

[1] .ibid, p. 218.

[٢] .سعد بن عبد الله القمي، المقالات والفرق، ص ٨٣.

الجدير بالذكر إنه قد أشار إلى أحد الكتب المنسوبة إليهم باسم لقرمطي.(١)

تنقسم المصادر التي استند إليها الطبري للحديث عن القرامطة على ثلاثة أقسام: الأول الكتب التي لها من المعلومات الدقيقة والصحيحة عنهم؛ على سبيل المثال مؤلفات محمد بن الجراح. القسم الثاني الكتب التي شرحت وبينت الوثائق التي تم تلخيص نصها القديم. وأخيرا المصادر التي هي بمثابة شهود عيان وشرحها لها من البلاغة ما يمتع. لم يذكر الطبري المصادر التي استند إليها ولم يول اهتماماً بالتفاصيل شأنه شأن سائر المؤرخين المسلمين ولا يهمه كيفية حدوث الوقائع وسببها. وعليه فإن مزية عقيدة القرامطة السرية وسلوكهم المتسم بالسرية ونظامهم الإبداعي وعلاقة القرامطة بكل من الطائفة الشيعية والزنج لا تثير اهتمام الطبري ولم تحرك خيوط أفكاره. ينحصر عمله في نقل الأحداث؛ لكن ليس كلها بل ما يراه بأم عينيه، ناقلاً إياها إلى القارئ بشكل منتظم تاركاً له القيام بالاختيار.(٢) يذهب جيب H. A. Gibb إن الطبري كان. في المقام الأول. خبيرا بالأحاديث ويهدف من كتابة التاريخ إلى إكمال تفسيره حول القرآن. إنه ناقد صريح في التفسير أما في التاريخ فتكتنف كتاباته الغموض.(٣) لم يهتم أبداً الطبري بأهمية حركة القرامطة. انه يتخذ الصمت حيال المزيات الاجتماعية ومطالباتهم بالمساواة على حين . وفي النقطة المقابلة . يشرح قصة بالتفاصيل بطلها والدة تبحث عن ابنها المنضم إلى

(1) .B.Lewis, the Origins of Ismailism, p.3.

(2) .Mustapha farsi, "le Qarmatisme Revolte des Esclaves contre les maitres", in IBLA, 23, 1960, p.23.

(3) .Hamilton Gibb, studies on the Civilazation of Islam (London, 1962), p. 118.

القرامطة.[1] إن تاريخ الطبري هو المصدر الوحيد لمن يريد دراسة حركة القرامطة ولو أن فيه الكثير من النقص، إلا أنه يضع بين أيدي الباحثين الفرضيات الأولية والضرورية للقيام بدراسة عميقة في جوانب هذه الحركة.[2]

من المصادر الأخرى في المجال نفسه يمكن الإشارة إلى مروج الذهب ومعادن الجوهر والتنبيه والإشراف لـ علي بن حسين المسعودي (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ)، وهو مؤرخ وباحث في الجغرافيا ومن المؤلفين النشطين في القرن الرابع. يمكن الاطلاع على حياته عبر ما أشار إليه في مؤلفاته؛ لأنه كان ينشط في مجال المدارس التعليمية والاعتيادية فإننا لم نر الكتاب والمتعلمين يتحدثون عنه إلا قليلاً.[3]

يدرس في هذين الكتابين أوضاع القرمطة حتى سنة ٣٢٢ للهجرة أي عام وفاة أبي طاهر الجنابي، إنهما في الأساس ملخص من كتاب فُقِدَ في طيات التاريخ يسمى أخبار الزمن وعجائب البلدان. إن نزعة المسعودي الشيعية تتجلى أكثر مما تبرز نفسها عند الطبري، ثم إن دراسته تاريخ الشعوب جعلته يورد المعلومات بشكل أكثر وضوحا موازنة بالطبري. نستنتج من كتاباته أنه سلك طريق الصداقة مع دعاة القرامطة وكسب معلومات دقيقة عن مذهبهم وسلوكهم وعاداتهم. بدأ المسعودي بدراساته حول دين القرامطة عندما بدأوا ثورتهم في وجه الخلافة في بغداد. ثم قام بالتمحيص في كتبهم وسجل نتيجة دراساته في أخبار الزمن. لقد وجه

---

(1) .M. Farsi, ibid, p.23.
(2) .ibid, p.7.
(3) . Carl Brockeelmann, "Mas udi", in EI1, III, pp. 403.

سهام النقد للمتكلمين، لأنهم، تحدثوا عن القرامطة دون أن تكون لديهم معلومات صحيحة ومعرفة بمبادئهم ونياتهم.(١)

فضلاً عما ورد انه كان على معرفة بكتب ابن رزام التي فقدت بكل أسف ولم تصلنا، وكان على علم بمبادئهم الباطنية ونظيمتهم التأويلية وكيفية اعتناق دينهم.(٢) يمكن القول ان المسعودي كان أول من أسدل الستار على علاقة القرامطة بالفاطميين في افريقية واليمن.

بعدما تطرقنا إلى كتاب المسعودي، علينا ذكر كتاب في غاية الأهمية وهو سني ملوك الأرض والأنبياء من تأليف حمزة الأصفهاني (المتوفى سنة ٣٦٠ هـ)، يركز المؤلف على نشاطات القرامطة العسكرية والحربية واصفاً التوتر السائد في بغداد والمنتشر في أرجاء الإمبراطورية الإسلامية والثورات المتتالية والحروب الأهلية والأزمات الاقتصادية والاجتماعية الخانقة والصراع الطبقي. لهذا فان الكتاب يساعد في معرفة المجتمع المتوتر والمستاء الذي أخصب حركة القرامطة الثورية.(٣)

هناك مصدر آخر في هذا المجال هو تاريخ أخبار القرامطة. ويبدو أن هذا الكتاب جزء من كتاب تاريخ مفقود لـ ثابت بن سنان الصابي (المتوفى ٣٦٥ هـ) يدرس فيه أحوال البحرين وسورية والعراق منذ ظهورهم حتى وفاة المؤلف متطرقاً إلى حرب الخليفة المعز الفاطمي والقرامطة. الكتاب مكون من أجزاء لكتب تاريخية لم تنتشر. إن النص

---

(١) .هشترودي، مؤرخان إسلام، دانش، شماره ٢،(تهران، ١٣٢٩ش)، ص ٩.

(2) .Charles Pella, "Masudi et limamisme, in Le shlisme Imamite (Strabourg, 1970), pp. 69-90.

(3) . B.Lewis, the Origins of Ismailism, p.4.

الأول هو لـ ثابت بن سنان والثاني كتاب بغية الطلب في تاريخ الحلب،[1] والجزء الثالث شرح لسيرة حسن الأعصم القرمطي المنقول من كتاب المقفي لـ المقريزي. ثم يمكن تقسيم مؤلفات ثابت بن سنان على جزئين: الأول ما ورد في تاريخ الطبري والثاني ما شهدتها المعمورة من حوادث ولم يرَها الطبري. ألّفها ثابت نفسه. قرأ الكثير منها المؤلف. يورد ابن الأثير الكثير من المعلومات التي نقلها ثابت في كتابه الكامل دون ان يشير إلى المؤلف (اي ثابت). مع هذا تسترعي بعض النصوص انتباهنا، التي لم يشر إليها صاحب الكامل. انها تعطينا رواية متراصة الأجزاء عن تاريخ القرامطة مبينةً حركة كتابة التاريخ في تلك الحقبة ولاسيما بعض مؤلفات أبي علي مسكويه وتاريخ ثابت بن سنان.[2]

إن كتاب تاريخ أخبار القرامطة يزودنا بمعلومات كثيرة موازنة بمؤلف الطبري، نرى المؤلف يشير أكثر من مرة إلى علاقة القرامطة والفاطميين في أفريقيا، غير أنه لم ينطق بشيء عن أبرز مفكري القرامطة أي

---

[1] .كتب بغية الطلب في تاريخ حلب من تأليف كمال الدين عمر أحمد بن العديم الحلبي مكون من ٤٠ مجلداً بقى منه أكثر من ١٠ مجلدات ، يعد من الكتب المهمة وفيه الكثير من المعلومات التاريخية كما يتحدث عن الحدود الإسلامية البيزنطية. انظر:
ثابت بن سنان تاريخ أخبار القرامطة، مقدمة سهيل زكار، ص ٢٣؛ يوسف اليان سركيس، معجم المطبوعات العربية، ص ١٧١-١٧٢؛ السيوطي، حسن المحاضرة، ج ١ ، ص ٢٢؛ ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص ٣٥؛ عبد الحي بن لكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنيفة، ص ١٤٧؛ أبو الفداء، تاريخ أبوالفداء، ج ٣، ص ٢١٥.

[2] .ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، تحقيق الدكتور سهيل زكار (بيروت،١٩٧١)، ص ٢٠.

أبي الخطاب[1] (المتوفى سنة ١٣٨ هـ) وميمون القداح وابنه عبد الله، مع هذا يعد الكتاب من المستندات المهمة للكشف عن علاقة القرامطة والفاطميين. لنتذكر أن ثابتا قد ألّفَ كتب عدة أشهرها التاريخ. وسجل في كتابه الأحداث في الحقبة الممتدة من خلافة المقتدر بالله العباسي وانتهى من تأليفه قبيل وفاته. يصنف كتابه من الكتب التاريخية التي كتبها الصابيين وقد جعلها المؤلف ذيلاً على تاريخ الطبري.[2] هناك الكير من

---

(١) .أول مؤلف للقرامطة هو أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الاسدي، يجعل التفاسير الكتابية والرمزية محل تفاسير المفسرين الشيعة الأوائل كما يستخدم القيمة العددية في علم الكواكب بدل الحروف انظر:

Louis Massignon, "Esquisse...., p.330.

اختلف المؤرخون حول سنة وفاة أبي الخطاب فذكروا تواريخ مختلفة كالآتي دي خوي ١٤٥ وماسينيون ١٤٦ وايوانف ١٤٥ ولوئيس ١٣٨ وفؤاد سزغين ١٤٧ ودهخدا ١٤٣، لكنهم جميعا لا يذكرون مصادرهم:

M.J.De Goeje, Memorire sur les Qarmathes... ,p. 13.
Louis Massignon, "Esquisse d une bibliographie Qarmate..., p.13.
W. Ivanow, The Alleged founder of Ismailism, p. 113.
B.Lewis, the Origins of Ismailism, p.33.
F. sezgin Geschichte des Arabischen Schrifttums, vol.I p.581.

علي اكبر دهخدا، لغت نامه، حرف الف، ذيل أبو الخطاب ، ص ٤٤٨ .

من المؤكد أن ابا الخطاب قتل في زمن عيسى بن موسى ويذكر الطبري أن عيسى بن موسى حكم في مدة مابين ١٤٧- ١٣٧ انظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ترجمة أبو القاسم بايندە، ج١١، ص ٤٦٨٤-٤٩٢٢ .انني أرى ان الكشي أصاب القول حول وفاة أبي الخطاب حيث يقول: كنت عند الإمام جعفر الصادق في عام ١٣٨ فجاء ميسر بياع الزطي، فقال:جعلت فداك عجبت لقوم كانوا يأتون معنا إلى هذا الموضع فانقطعت آثارهم وفيت آجالهم، قال: ومن هم قلت: أبا الخطاب. انظر: عناية الله بن القهباني، مجمع الرجال، ج ٥، ص ١١٠-١١١.

(٢) .ل القفطي حديث جدير بالتوجه حول تاريخ ثابت بن سنان هو يقول:
وإذا أردت التاريخ متصلا جميلا فعليك بكتاب أبي جعفر الطبري رضي الله عنه فانه من أول العالم وإلى سنة ٣٠٩ ومتى شئت ان تقرن بكتاب أحمد بن أبي طاهر وولده عبيد الله

الذيول لتاريخ الطبري منها ذيل عريب بن سعد القرطبي (المتوفى سنة ٣٧٠ هـ) يتضمن الكتاب ما حدث حتى عام ٣٦٥ هـ. أورد المؤلف الأحداث في مدّة زمنية محدودة أي منذ عام ٢٩١ حتى ٢٩٤ هـ ناقلاً إياها من كتاب الطبري، دارساً الأفكار المختلفة للمؤرخين، مضيفاً عليها موضوعات أخرى لم تَنل اهتمام أحد من قبل وهي حركة قرامطة البحرين بقيادة أبي سعيد وأبي طاهر والخلفاء الفاطميين وانتصار عبيد الله المهدي. هناك نقطة يشترك فيها مؤلفنا مع الطبري تتمثل في عدم عثوره على خيوط مشتركة بين الحركة الإسماعيلية والقرمطية.كلما يمر الزمن تحل الروايات المغرضة محل الأبحاث والدراسات. منها رسالة في رد الإسماعيليين من تأليف أبي عبد الله محمد بن رزام الكوفي وهي مفقودة، أدرجها محمد اخو محسن بن عابد الدمشقي (المتوفى سنة ٣٧٥ هـ) في رسالته. استند المقريزي إلى هذا الكتاب، لكن هذه الرسالة تهدف إلى إبراز معارضة اهل السنة للقرامطة فإنها لم تكن مهمّة كما يقول لوئي ماسينيون. لم يتبع هذا الرأي جميع الباحثين، فنرى سيلوستر دي ساسي ودخويه يذهبان إلى انه بالامكان الاعتماد على هذا الكتاب كما فعل ابن النديم[1] والنويري. تتضح الأخطاء وعدم صحة مؤلفات ابن رزام والنويري بمجرد القيام بمقارنة مؤلفاتهما

فنعم ما تفعل لأنهما قد بالغا في ذكر الدولة العباسية واتيا من شرح الأحوال بما لم يأت به الطبري بمفرده وهما قريبا المدة في الانتهاء والطبري ازيد منهما قليلاً ثم يتلو ذكر كتاب ثابت فانه يداخل الطبري في بعض السنين إلى يبلغ سنة ٣٦٣. انظر:

جمال الدين أبي الحسين بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، تحقيق جوليوس ليبرت (لايزيج، ١٩٠٣) ص ١١٠؛ ثابت بن سنان، تاريخ القرامطة، ص ٢١

[1] .يرى الراحل قزويني ان صاحب الفهرست قد اقتبس من كتاب ابن رزام والنويري والقريزي وشريف أخو محسن. انظر:

الجويني، تاريخ جهانگشاي، تعليقات محمد قزويني، ص ٣٣٠.

وما ورد في طبقات المحدثين الإمامية حول اول دعاة للقرمطية.[١] يذكر أن النويري والمقريزي نقلا نص كتاب شريف أخو محسن.

كان مصدر شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (المتوفى سنة ٧٣٣ هـ) مؤلف ابن رزام للحديث عن القرامطة في كتابه المعنون بـ نهاية الإرب في فنون الأدب الذي يأخذ التاريخ والأدب عنواناً لحديثه. كتب تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (المتوفى سنة ٨٤٥ هـ) في الخطط عن القرامطة وفي المقفى الكبير واتعاظ الحنفاء[٢] حول تاريخ القرامطة لهذا تعدّ مؤلفاته من المصادر المهمة شأنها شأن مؤلفات النويري. صحيح ان المسعودي يصنف ابن رزام في خانة المؤلفين الذين تحدثوا عن القرامطة بغير حق ويرى كازانوا أنها تنديد رسمي لابن رزام،[٣] بيد إن مؤلفات ابن رزام ادخلت اسم ميمون القداح وابنه عبد الله في الكتب التاريخية لأهل السنة وبداية حركة الفاطميين.[٤]

---

[١] . L. Massignon, EI, p.814.

يذكر ان كتاب شريف اخو محسن المعاد للإسماعيليين يمنح القارئ الكثير حول حركة القرامطة في العراق غير انه لا يمكن الاعتماد عليه حول الحركات الأخرى للقرامطة. انظر:

ابن الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، ١٩١٦)، ص ١٤٤-١٥٦.

[٢] .أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الحنفاء، تحقيق جمال الدين الشيال (القاهرة، ١٩٦٧)، ص ١٥١-١٦٥.

[٣] .علي بن حسن المسعودي، التنبيه والإشراف، ص ٣٩٥.

[٤] .المصدر نفسه، ص ٧.

من المؤرخين الذين اتبعوا ابن رزام في الحديث عن القرامطة يمكن ذكر ابن النديم صاحب الفهرست وأبي منصور البغدادي مؤلف الفرق بين الفرق والسمعاني كاتب الأنساب وابن الأثير وكتابه الكامل في التاريخ، ونظام الملك وتأليفه المعنون بـ سياست نامه وأبو المعالي محمد بن عبد الله العلوي صاحب بيان الأديان، ورشيد الدين فضل الله مؤلف الجامع للتواريخ، أما في الجانب الشيعي فان كتاب تبصرة العوام(١) استند لابن رزام ولم يعرف صاحبه، ويغلب الظن أن المؤرخين المذكورين آنفاً استندوا أساساً إلى كتاب ابن رزام وشريف اخو محسن للحديث عن ظهور الإسماعيلية وبدء دعوتهم على يد عبد الله بن ميمون ثم الطعن في أنسابهم وعقائدهم.(٢)

من اللازم ذكر مصدر آخر في هذا المجال وهو مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين من تأليف أبي الحسن الأشعري (المتوفى سنة ٣٣٠ هـ) يتضمن معلومات قيمة عن القرامطة. هناك كتاب آخر لـ أبي علي مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١ هـ) صاحب تجارب الأمم وتعاقب الهمم. يتخذ اتجاهاً آخراً خلافاً لما يسلكه المؤرخون في عصره إذ كانت الروايات تحتل الحيز الرئيس في مؤلفاتهم، بيد أن اتجاه هذا الأخير يتمثل في رؤيته

---

(١) .ماسينيون، يقول أن مؤلف تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام هو ابن الداعي الرازي لكن الراحل عباس إقبال يقول انه سيد مرتضى الداعي الحسني: انظر:
Louis Massignon, "Esquisse... p.335.
عباس إقبال، تبصرة العوام، منسوب إلى سيد مرتضى بن حسني الرازي (مجلي، ١٣١٣ش).

(٢) . عطاء الدين عطا الملك الجويني، تاريخ جهانگشا، تحقيق محمد قزويني، ص ٣٣٢-٣٣١.

النقدية للقضايا التاريخية. إن الروايات التي أوردها حول القرامطة في تجارب الأمم ليست بكثيرة بيد انها قابلة للاستناد. ثم نرى في مسيرتنا هذه ابن حوقل (المتوفى سنة ٣٦٦ هـ) صاحب صورة الأرض والمسالك والممالك، قام برحلة سياحية في البحرين ورسم صورة في كتابه عن النظام الاجتماعي لحكومة القرامطة.

لقد سجل موضوعات ثمينة حول البنية السياسية لحكومة القرامطة.ويذهب إلى أن حكومة القرامطة هي صنف من أصناف الجمهورية، بنى أبو سعيد القرمطي مع من قدم له يد العون في الجلوس على سدة الحكم، علاقة إما أسرية أو من خلال التعرف على رموز الطائفة فجعل نفسه قريباً لهم إذ كان يستشيرهم في القضايا. كما يتحدث ابن حوقل عن الأحداث التي واجهها القرامطة من المدة الممتدة من ٣٤٠ حتى ٣٥٣ هـ _إذ اتخذ أغلب المؤرخين الصمت حيالها_ وينقل لنا معلومات ثمينة يمكن من خلالها إلقاء نظرة على حالة القرامطة الداخلية، لكن هذه التفاصيل يكتنفها الغموض الشديد. ومع الأسف لم يتفوه ابن حوقل بكلمة عن مذهب القرامطة في البحرين.[١]

يعدّ كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع من تأليف أبي الحسن محمد بن عبد الرحمن المطلي (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) من المصادر التي تحدثت عن موضوعنا. أورد المؤلف آراء القرامطة حول الخالق والأنبياء، تكتسب مؤلفاته مزية هامة ألا وهي الدقة والإمعان والصحة. من جهة

---

(١) M.J.De Goeje, Memorire sur les Qarmathes... ,p.150.

أخرى وخلافاً لـ المطلي فان صاحب كشف الإسرار الباطنية وأخبار القرامطة، أبو عبد الله محمد بن مالك بن أبي الفضائل الحمادي اليماني (المتوفى أواسط القرن الخامس) المعاصر للخليفة الفاطمي المستنصر (٤٨٧ - ٤٢٧ هـ) وأحد فقهاء الطائفة السنية في اليمن، درس القرامطة بشكل مغرض وحاول إلصاق التهم المشينة بهم بغية إبطال عقائدهم. مع هذا حمل الكتاب بين دفتيه موضوعات جديدة حول ظهور القرامطة ولاسيما اليمنيين منهم. نقل المؤرخ اليمني القاضي بهاء الدين يوسف الجندي الذي كان يعيش أوائل القرن الثامن ملخصاً عن الكتاب، ثم قام محمد زاهد الكوثري بنشر نصه الكامل لأول مرة عام ١٩٣٩ في القاهرة.[١]

لم يشهد التاريخ مثيلاً لأبي حامد الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) في الآتيف بين المفكرين المسلمين، قيل قسمت مؤلفاته على أيام عمره، فوصلوا إلى النتيجة الآتية انه ألف كل يوم أربع رسائل غير إنه ما من شك في إن الكثير منها منسوبة إليه.[٢] ألف كتب الرد حول الباطنية والطوائف

---

[١] . أبو عبد الله محمد بن الحمادي اليماني، كشف الأسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق محمد زاهد الكوثري (القاهرة،١٩٣٩).

[٢] . حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ فلسفه در جهان إسلامي، ترجمه عبد الحميد آيتي (طهران، ١٣٥٦ش)، ص ٥٢١.

يعد كتاب الفرق والتواريخ من الكتب الكثيرة المنسوبة إلى الغزالي. هناك نسخة من هذا الكتاب في مكتبة الروضة الرضوية كتب في أول صفحتها الغزالي. يمكن الاستنباط من أسلوب الموضوعات انه كتب في أواسط القرن السادس بما ان الغزالي توفى عام ٥٠٥ فلا يمكن عدّ هذا الكتاب من تأليفه، بعبارة أدق قد يكون أحد طلابه كتبه بعد وفاته بـ ٣٥ عام. من جهة أخرى لم يذكر أي باحث هذا الكتاب ضمن تأليفات الغزالي. منهم موريس بويج في كتاب حول التربية التاريخية في كتب الغزالي والراحل جلال همائي في غزالي نامه

المذهبية التي كان محل الرفض في زمنها ولاسيما الباطنية التي كانت تسبب القلق للحكومة العباسية ثم الكثير من الشعب كان مستاء من تعاليمهم، فإن الغزالي طعن في أفكارهم ونقدها.[1]

اشتدت وتيرة اتهام الباطنية والقرامطة بالإلحاد والزندقة في المجتمع الإسلامي طيلة القرن الخامس فتم تأليف كتب الردود عليهم بغزارة،[2] من تلك المحاولات الحثيثة هي كتاب فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية الشهير بالمستظهري لـ الغزالي. لم تكن تعاليم الباطنية والقرامطة المبنية على أساس فلسفة الافلاطونيين الجدد والثنوية الإيرانية بنزعة غريبة في عصر الغزالي. لهذا لم يرَ الغزالي جديداً لشن هجومه عليهم فاتجه لتأليف كتاب يقوم فيه بالرد على الباطنية بتكيلف من الخليفة المستظهر بالله.[3] بما ان أولى نشاطات الباطنية والدعوة القرامطية ظهرت عند القرويين، فاهتم الغزالي في مؤلفاته اهتماماً بالغاً بقضية نشر الباطنية عند العامة وهذا ما

وعبد الرحمن بدوي في مؤلفات الغزالي. اما النسخة الموجودة في مكتبة الروضة الرضوية هي ذات خط سيئ إلى درجة تصعب معه قراءة الكتاب وكتب عام ٧٩٣ للهجرة يتحدث عن الباطنية والقرامطة لكن غير دقيق في هذا الموضوع، ان المؤلف لا يعرف الكثير عن القرامطة . ثم هناك نسخة اخرى من هذا الكتاب تحفظ في مكتبة عاطف افندي في تركيا، لم أرها بنفسي مع الأسف، وقد منحني الدكتور مشكور معلومات عن هذه المخطوطة مشكوراً. للمزيد انظر:

الفرق والتواريخ، المخطوطة، آستان قدس، رقم ٧٨٣٢، ص ٢٤٨-٢٠٦؛ أحمد كلجين معاني، فهرست كتب خطي آستان قدس (مشهد، انتشارات ادارة كتابخانه) ج ٢ ص ١٤٣.

[1] .مجتبى مينوي، نقد حال (طهران، ١٣٥١ش) ص ٢٧٢.

[2] .علي دشتي، عقلا برخلاف عقل، فتوائي عجيب، ص ١٧٠.

[3]. Ignaz goldziher, Stretschrift des Gazali dei Batinijja –sekte, p. 12.

يشير اليه نفسه.[١] يبدأ الغزالي في هذا الكتاب بطرح آراء ومعتقدات الباطنية ثم يشرح وبالاستدلال والمنطق والأدلة المبطلة مزاعمهم ويلجأ إلى قوة الخيال والتصور وهو أسلوب لا يليق بالمتكلمين فيستخدم عبقريته في رد مذهبهم.[٢]

لم ترض الغزالي المؤلفات التي كتبت ضد الباطنية؛ لأنه يرى أن مهمة علماء الدين محاربة المعارضين من المنظور الديني وأن لا يكتفوا بالتاريخ والروايات. صحيح أن الغزالي لا يشير إلى مصادره، بيد أنه من الواضح انه قد استند إلى كتاب الفرق بين الفرق لـ عبد القاهر البغدادي. نحن نعرف ان الغزالي كان على معرفة بهذا الكتاب، لأنه يقوم بشرح التفاصيل والأحداث كافة نقلاً عن البغدادي.[٣]

كما استفاد من مختلف كتب الردود التي الفت ضد سائر الفرق والمعارضين؛ منها كتاب مفقود اسمه كشف الأسرار وهتك الاستار،[٤] من تأليف أبي بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) وكتاب كشف الاسرار الباطنية[٥] لـ إسماعيل بن أحمد البستي. الكتاب الأول عرفه ولأول مرة

---

(1) . Ignaz goldziher, Stretschrift... pp. 23-24.

(٢) .علي دشتي، المصدر نفسه، ص ١٧٦.

Maurice Bouyge, Essai de chronologie des Oeuvers Al-ghazali (Beyrouth, 1959), p. 31.

(3) . Ignaz goldziher, Stretschrift... p. 18.

(4) .Edmond Fagnon, Centenario-Amari, II. P. 57.

(٥) . ذكرت في مجموعة جريفيني في ميلان مخطوطة باسم كشف الأسرار الباطنية من تأليف أبي القاسم البستي، يعدّ من المعتزلين ومن تلامذة القاضي عبد الجبار المعتزلي. انظر:

E. Griffin, Die jungste Ambrosianische Sommlung Araischer Hand schriften (Leipzig, 1915), ZDMG, Ixix p.81.
Ignaz goldziher, Stretschrift... p.17.

ادموند فانيان (المتوفى سنة ١٩٣١) E. Fagnan. يقول الغزالي[1] في إحياء علوم الدين ان المستظهري هو ملخص من كتاب الباقلاني. غير أن الغزالي ينقل موضوعات عن الباقلاني حول الباطنية لم تطرح في الساحة في حياته، الا وهي قضية التعلم من الإمام المعصوم. اما جولدتسيهر يرى انه من المستبعد ان يكون الغزالي قد نقل هذه الموضوعات من الباقلاني.[2]

فضلاً عما ورد، كتب الغزالي رسالة بالفارسية في رد الاباحية.[3] يظهر من العنوان انه يتطرق إلى الاباحيين؛ اي من لا يلتزمون بتعاليم الشريعة ويجيزون ما ليس بمجاز العمل به. نستنتج مما ورد في الكتاب ان الإباحيين من ينسبون أنفسهم إلى الصوفية. بيد أننا نعرف من مؤلفاته الأخرى في الإطار نفسه أن تنازع الأحكام لا تقتصر بفرق الصوفية، بل كانت منتشرة عند الفرق الأخرى. إن المقدمة وموضوعات الكتاب توحي بان الصوفيين هم المخاطبين أكثر من غيرهم. ثم نرى في الشبهة السابعة أنه يهتم بالفلاسفة ممن يتبنون الأفكار المادية، بمعنى من يرفضون وجود الخالق رفضاً باتاً،و منهم من يؤمن بالخالق بيد أنهم يزعمون أن الله لا يهتم

---

(١) .امام محمد الغزالي، احياء علوم الدين، ج ٢، ص ١٣٠ .

(2) . Ignaz goldziher, Stretschrift... p. 18.

(٣) .اليكم ما كتبه الغزالي في الرد على الباطنية:

المستظهري وحجة الحق و مفصل الخلاف والدرج المرقوم بالجداول واخيراً القسطاس المستقيم. انظر:

إمام محمد الغزالي، المنقذ من الضلال، ترجمة صادق آئينة وند (طهران، ١٣٦٠ ش)، ص ٤٥.

بالدنيا... [1] على أية حال إن كتابه هذا هو حجر بناء هام للاطلاع على تاريخ الفكر في تلك الحقبة الزمنية.[2]

من المصادر الأخرى التي تتمحور حول القرامطة كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والأمم[3] وهو عبارة عن مجموعة كبيرة من تأليف أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) وهو متكلم حنبلي شهير ومؤرخ بارز، ألف كتاب حول القرامطة من منظور عدائي أدرجه في كتاب المنتظم وملتقط الملتزم[4]، وهو جزء من موسوعته. يعد ابن الجوزي من

---

[1] .تحتفظ هذه الرسالة الفريدة بنوعها في مجموعة في مكتبة فاتح في اسطنبول ورقمها ٥٤٢٦. مكونة هذه الرسالة من ٣٥ رسالة تبدأ برد الغزالي. رسالة الإباحية مكونة من ١٥ ورقة وكل ورقة مكونة من ٢١ سطرا من الصعب قراءتها. كتبت بتاريخ ٧٢٧ كتبها علي بن دوست خدا انكارايي. حصلت عليها بفضل من صديقي رضا مدني.

[2] .نشر اتو برتسل في عام ١٩٣٣ في ميونيخ رسالة رد الغزالي على الاباحية. انظر:
Otto Paretzl, "Die Streitschrift des gazali gegen Ibahaiya", bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1933, Heft 7.

[3] .أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، المجلد السادس (حيدراباد، ١٣٥٧هـ)، ص ٢٤-٥٧.

[4] .يورد بروكلمن نسخة أخرى من هذا الكتاب يذكره بعنوان: المنتظم في ملتقط الملتزم. انظر:
C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, S. 2. P. 329.
عبد الحميد العلوجي، مؤلفات ابن الجوزي (بغداد، ١٩٦٥)، ص ١٤٤ز
لخص هذا الكتاب علاء الدين علي بن محمد الشهير بـ مصنفك عام ٨٧٠ ويسميه صاحب كشف الظنون، مختصر المنتظم وملتقط الملتزم ويرى انه يحمل الكثير من الأوهام والأغلاط. انظر:
حاجي خليفة، كشف الظنون، ص ١٨٥١، ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج ٧ ، ص ٣١٩؛ جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج ٣، ص ٢٣٧؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج ١، ص ٤٩٧؛ عبد الحي بن لكنوي، الفوائد البهية، ص ١٩٢؛ خير الدين الزركلي، الأعلام ، الجزء الخامس، ص ١٦٢.

المؤلفين الجدليين والمولعين بالبحث في خبايا الفرق والمذاهب وتتبلور تلك المزيتين في أعماله كافة، مما أدى إلى تأليفه كتب ردود على الحلاج وعبد القاهر، حتى تتجلى هذه القضية بعصبية خاصة في تلبيس إبليس المصنفة ضمن المصادر المهمة عند الحنابلة. لا يشن ابن الجوزي هجومه على الفرق التي خرجت من دائرة السنة(الخوارج والرافضين والمعتزلة والفلاسفة والباطنية و...) فحسب بل يوجه سهامه ضد أهل السنة ممن يراهم المسؤولين عن التجدد في المبادئ الإسلامية والشريعة.[1] عليه يمكن تقسيم آراء ابن الجوزي حول القرامطة على ثلاثة أجزاء رئيسة:

أ. يتطرق في الجزء الأول إلى جذور مختلف الأسماء للقرامطة، ذاكراً ثمانية أسماء منهم (الإسماعيلية والباطنية والقرامطة والخرمية والبابكية والمحمرة والسبعية والتعليمية) بعدها يتطرق إلى الأسباب التي أدت إلى ظهور حركة القرامطة.

ب. ثم ينتقل المؤلف إلى أساليب الانضمام إلى هذه الفرقة وكيف يكون الشخص داعياً ويرى أنهم يهدفون إلى القيام بالأعمال الكفراوية والابتعاد عن الشرائع الدينية.

---

[1]. H. Laoust, Ibn Al-djawzi, EI2, p. 752.
ابن الجوزي، دانشنامه إيران وإسلام، بإشراف احسان يار شاطر (طهران، ١٣٥٦ش)، ج ٤، ص ٥-٤٨٤.

ج. أما الفصل الثالث فيخصصه للحديث عن مبادئ القرامطة. ان فحواه يبين أنه قد تطرق إلى الموضوع غير معتقد بها يكتبه لا بل يمكن القول انه ألف الكتاب من منظور المعارض والمناهض.[١]

هناك سببان يجعلان مؤلفات ابن الجوزي جديرة بالاهتمام والدراسة الأول إنها رسالة ممتازة عن القرامطة. ان تطرقه إلى أصل تسمية القرامطة مأخوذ من مصادر لم تصلنا، شارحاً ستة أسباب في هذا المجال. بينما يذكر الطبري سبباً وأحداً. أضف إلى هذا إنه يذكر الأسماء الأخرى المستخدمة لتسمية هذه الفرقة. بينما كان قد عدها الغزالي سابقاً.[٢] هناك فرق آخر بين مؤلفات ابن الجوزي والغزالي الا وهو ذكر ابن الجوزي عدة قضايا غائبة في مؤلفة الثاني بل في مؤلفات الآخرين، وهي مبادئ القرامطة ومناسكهم وكيفية توجيههم الدعوة وتعاليمهم بين الشعب. ان حديث ابن الجوزي عن مبادئ القرامطة وعقائدهم كامل وشامل نوعا ما، ولو أنه لم يشر إلى كيفية الدخول في صفوف الحركة على المستويات الابتدائية وتبيان جهازهم الفلسفي. مع ذلك فإن مزية شرحه المفصل أكثر موازنة بالشهرستاني.

ألف ابن الجوزي موسوعة، ومن المفروض أنه قرأ المصادر كافة ذات الصلة بالموضوعات الواردة فيها.غير أنه لم يذكر مصادره كافة، لكن الموضوعات تدلنا على المصادر. ففي الفصل الأول ينقل الموضوعات عن

---

(1) . J. de somogi, A Treatise on the Qarmatians", RSO, 1932, pp. 249-250.

(2) . J. de somogi, " The Kitab Al- Muntazam of Ibn Al-juzi, in JRAS, 1932. Pp. 49- 76.

الطبري دون إجراء تغيير. أما في الثاني، قد يكون أورد ملخصاً عن كتاب شريف أخو محسن المفقود وكتابه السياسة الذي أورده النويري في نهاية الإرب في فنون الأدب. اما الثالث منه يتضمن المبادئ وعقائد القرامطة المأخوذة من الفصل الأول من المستظهري للغزالي ثم أكملها ابن الجوزي بإضافته نقاط عدة على النص.[١] مهما يكن الأمر فان الكتاب يمنحنا معلومات قيمة عن القرامطة. وكما يلاحظ يصنف ابن الجوزي القرامطة والإسماعيلية وحتى الفرق الإسلامية كـ المزدكية والزرادشتية في خانة واحدة، وينحو منحى المؤلفين الآخرين من أهل السنة والجماعة واضعاً القرامطة في جبهة واحدة مع الكفار في العراق ذاهباً إلى أنه ليس من فرق بينهم في المفهوم.

هناك كتاب آخر يسمى العيون والحدائق[٢] لم يعرف مؤلفه. لم نعرف شيئاً عن المؤلف، يرجع تاريخ كتابته إلى بدايات القرن السابع للهجرة. نجد في الفصل الرابع معلومات قيمة عن ثورة الزنج والقرامطة

---

(1) .--------- , "A Treatise on the Qarmatians", pp. 248-58.

(٢) .يتكون كتاب العيون من ٥ مجلدات فقد المجلد الأول والثاني والخامس، نشر دي خويه المجلد الثالث مرفقاً بالجزء السادس من تجارب الأمم لـ أبي علي مسكويه عام ١٨٦٨ في ليدن يتضمن هذا الكتاب حوادث عام ٨٦ أي زمن خلافة الوليد بن عبد الملك حتى خلافة المعتصم. العيون والحدائق في أخبار الحقائق، تحقيق يان دي خويه، ليدن، ١٨٦٨، ٢٠٦+٤١٠ص. قام مؤخراً عمر السعيدي بنشر المجلد الرابع ولمنشورات المعهد الفرنسي بدمشق كتب المقدمة كلود كوهن ويتضمن أحداث عام ٢٥٦ حتى ٣٥١. انظر: العيون والحدائق...، تحقيق عمر السعيدي، الجزء الرابع، القسم الأول والثاني، المعهد الفرنسي بدمشق، ٧٤٦ ص. وانظر:
العيون والحدائق....، تحقيق نبيلة عبد المنعم داوود، الجزء الرابع، القسم الاول (نجف، ١٩٧٢) ٣٩٧ص.

كما يتضمن معلومات عن الحلاج. تتمثل قيمة الكتاب في النقاط التي وردت فيه نقلاً عن كتاب لـ ابن جزار القيرواني[1] (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ). انه أورد ما يزيد عن ١٤ موضوعاً حول الفاطميين والأغالبة وغيرهم، لم يتطرق اليها معاصروه.[2] ينقل أخبار القرامطة عن تاريخ الطبري والمسالك والممالك لـ البكري، بيد ان هناك تشابهها في نقله أحداث المدة الواقعة بين ٢٨٤ و ٢٩٥ هـ مع مأورد في تاريخ الطبري وتجارب الأمم لأبي علي مسكويه. يختلف في بعض الأحيان مع هذا الأخير ولهذا يصبح ما رواه فريد بنوعه. ثم نقرأ أخبار عن الحلاج التي هي من المؤكد تشابه ما نقله أبوعلي مسكويه صاحب تجارب الأمم وابن الجوزي مؤلف المنتظم.[3] كتب دي خويه المشابهات بين الكتابين في شرحه على صلة التاريخ الطبري تأليف عريب القرطبي. يغلب الظن ان دي خويه لم يأخذ هذه المعلومات من كتاب العيون ويقارنها ولم يعتمد على هذا الكتاب. هذا وان كتاب العيون يعد من المصادر المهمة التي تصف أحداث مدة زمنية تبدأ سنة ٢٥٥ وتنتهي ٣٥١ هـ.

ثمة مؤلفون تطرقوا إلى معتقدات القرامطة من المنظور الفلسفي، منهم المتكلم والفقيه الحنبلي الشهير تقي الدين أحمد بن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨ هـ)، يضع آراء ومعتقدات القرامطة تحت مجهر النقد في كتابه

---

[1] .كتاب أخبار الدولة من كتب ابن جزار المفقودة وتتطرق إلى الفاطميين. أورد صاحب العيون أجزاء كثيرة منه في كتابه واستند إلى كتاب البكري مرات عدة. انظر:
C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, vol. I. p. 238, 274, S, p. 429.

[2] .العيون والحدائق.... ،تحقيق نبيلة عبد المنعم داوود، المقدمة، ص ١٣.

[3] .المصدر نفسه، ص ١٨.

الفلسفي المعنون بـ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، إنه يرى أن فحوى كتب القرامطة مستمدة من مؤلفات الفلاسفة والصابئة والمجوس الثنويين.[١] السابق والآتي هما العقل والنفس بينما يقول ابن تيمية أنهما اللوح والقلم ويرى ان القرامطة والسهروردي ركبوا مذهبهم من دين المجوسية.[٢]

يظهر ابن تيمية عداوته للقرامطة والباطنية دائماً. ويرى أنهم أكثر خطورة من النصيريين كما يعرف نظيم مفاهيمهم جيداً.[٣] يقول: إن القرامطة كـ الفلاسفة يرون أن لفريضة الصلاة والحج والصيام وجهان الأول هو الظاهر والثاني الباطن فيعتقدون ان الصلاة هي معرفة الأسرار والصيام إخفاؤها والحج هو لقاء أتباع الطريقة. ثم إن صاحبنا يشاطر أبا بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٤٩٣ هـ) الرأي حول القرامطة ويقبل رأيه ناقلاً الكثير من الموضوعات عنه. قد يكون قرأ كتاب الباقلاني المفقود أي كشف الأسرار[٤] في الرد على القرامطة. إن عصبية ابن تيمية حيال القرامطة تبلغ درجة إذ يعد آراء الجهمية (بداية القرن الثاني للهجرة) هي

---

[١] . تقي الدين أحمد بن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، مجموع الفتاوى، ج ٥،(القاهرة، ١٣٢٩هـ) ص ١١.

[٢] . المصدر نفسه،ص ١١.

[٣] .أحمد بن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ٤، ص ١٤٦-١٤٨.

[4] . E. Griffin, Die jungste Ambrosianische Sommlung Araischer Handschriften", p. 81.

كما أورد ابن حزم في الفصل كتاباً آخراً من الباقلاني بعنوان مذهب القرامطة. انظر: علي بن أحمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة، ١٣٢١هـ)، الطبعة الاولى، الجزء الرابع، ص ٢٢٢؛ أبي بكر محمد بن الباقلاني، التمهيد، تحقيق محمد الخضري وعبد الهادي أبو ريدة، ص ٢٥٩.

آراء القرامطة نفسها ويكتب: إن أسلافنا أصابوا فإن أقوال الجهمية هي أقوال القرامطة نفسها.[١] ويتجاوز هذا الحد أحيانا وينسب نفي الصفات والأسماء إلى القرامطة بينما هو قول المعتزلة.

بعد هذا يصل إلى نتيجة مفادها أن استنباط الفلسفة المشائية وإسناد العقول العشرة إلى القرآن هو من ضلالات القرامطة. وفي النهاية يعدّ القرامطة من فحول التأويل وأنهم أضل من الضالين وأرادوا أن يغطوا بالتأويل عقائدهم الضالة ويجروا الجاهلين من المسلمين معهم. إنهم أظهروا إسلامهم وأبطنوا عداوتهم مع الإسلام.[٢]

يعدّ كنز الدرر وجامع الغرر لـ ابن دوادار (لم نعرف عن ميلاده ووفاته شيئا) من المؤلفات الأخرى في هذا المجال. بدأ ابن الدواداري في جمع مواد ومعلومات كنز الدرر وجامع الغرر سنة ٧٠٩هـ وكتب آخر وقائعه في مستهل سنة ٧٣٦هـ.[٣] يتحدث في المجلد السادس عن الفاطميين، ويقدم الكثير من المعلومات عن القرامطة. وعلى العموم فإن هذا الكتاب يجمع الكثير من الأخبار عن القرامطة موازنة بما رأى النور من الكتب المتخذة قضية الفرق الإسلامية موضوعاً لها في القرن الثامن. صحيح ان المؤلف تفصل بينه وبين القرامطة فأصلة زمينة، بيد أن قيمة

---

(١) .ابن تيمية، بغية المرتاد في الرد....، ص ٥٣، ٦٠، ٧٤. وانظر:
H. Laoust, EI2, III, pp,-951-955, id "La Critique du sunnisme dans.
La doctorin d al- hilli", Revue des Etudes Islamique, 1966, pp. 35-60.
Martin Schreiner, "Beitrage zur Geschichte der theologischen Bewegungen im islam", in ZDMG, LII(1898), pp. 489-510.

(٢) .ابن تيمية،بغية المرتاد...، ص ٥٤٧-٥٨.

(3) . B.Lewis, EI2,III, p. 477.

الكتاب التاريخية تتمثل في استناده إلى العديد من الكتب التي طويت في صفحات التأريخ ولم يبق منها اي اثر. منها أخبار الشام لـ السميساطي[١] (المتوفى سنة ٤٥٣ هـ) يذكر أن صاحب كنز الدرر قد نقل أحداث دمشق في العصر الفاطمي من كتاب أخبار الشام.

يتضمن كتاب العبر في خبر من عبر من تأليف أبي عبد الله محمد بن حافظ الذهبي[٢] (المتوفى سنة ٧٤٨ او ٧٤٧ هـ)موضوعات متشتتة ويركز الكاتب كما فعل ابن الأثير . على الحروب التي خاضها القرامطة مع جنود الخليفة. يبدأ تاريخ القرامطة عند الذهبي من سنة ٢٧٨ وينتهي سنة ٣٦٧ أي عام مقتل حسن الجنابي. فضلاً عن أنه من المؤرخين الذين طرحوا قضية علاقة الحلاج بـ القرامطة.[٣]

تجدر بنا الإشارة إلى كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل من تأليف يحيى بن مرتضى الحسيني اليماني (المتوفى ٨٤٠ هـ). لا يورد

---

[١] .درس صلاح الدين المنجد في مقدمة كنز الدرر الكتب التي استفاد منها المؤلف ذاكراً فهرساً منها. انظر:
أبي بكر بن عبد الله أيبك الدوادوري، كنز الدرر وجامع الغرر، تحقيق صلاح الدين المنجد، الجزء السادس، ١٩٦١، ص ٢٠-٢١. وأشار في المجلد السابع إلى هجوم القرامطة على مكة وقتلهم الحجيج وسرقة الحجر الأسود. انظر:
كنز الدرر، تحقيق هانس روبرت رويمر، ١٩٦٠، ص ١٤-١٦.

[٢] . هناك كتابان للذهبي بعنوان تاريخ الإسلام وميزان الاعتدال. يورد الكتابان معلومات جديدة حول القرامطة. انظر:
محمد بن حافظ الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد الجباوي، ٤ج، ١٣٨٢هـ ، وتاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الأعلام، ٥ج، (القاهرة،١٣٦٧ هـ).

[٣] .للمزيد انظر: حافظ الذهبي، العبر في خبر من غبر، تحقيق فؤاد سيد، الجزء الثاني (الكويت ١٩٦١) ص ٥٩-٧٩، ٨٤-٩٥.

الكثير من الأخبار عن الأفكار الفلسفية والدينية للقرامطة، كما لم يشر إلى نظامهم الاجتماعي ويقول انهم كانوا يؤمنون بأصلين السابق والآتي، يصف بعضهم بالمدبر والخالق لا يصف بالوجود ولا بالعدم.

ويبدو أنه يؤمن بالنبوة؛ غير انه يرفض نزول الوحي ونزول الملائكة وحدوث أية معجزة، ويعطي معنى رمزيا لما ورد في هذا المجال في الكتب المقدسة.[١]

إليكم أسماء المؤلفين الذين تحدثوا عن القرامطة: أبو محمد حسن بن موسى النوبختي (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) في فرق الشيعة وأبو عمرو محمد بن عبد العزيز الكشي[٢] (المتوفى ٣٢٨ هـ) في أخبار الرجال، قام فيما بعد الطوسي (المتوفى سنة ٤٦٠ هـ) بتلخيصه. أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي (المتوفى سنة ٣٣٣ هـ) في كتاب التوحيد[٣]، وإسماعيل بن إبراهيم بن زيد (المتوفى سنة ٣٤٢ هـ) في السواد الأعظم،وإبراهيم بن محمد الاستخري (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ) في المسالك والممالك، وأبو الفرج علي بن الحسين الاصفهاني (المتوفى سنة ٣٥٦ هـ) في مقاتل الطالبيين، وأبو علي محمد بن محمد البلعمي (المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) في تاريخ البلعمي، وأبو

---

(١) . يحيى بن منصور الحسيني اليماني، المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق محمد جواد مشكور(بيروت، ١٩٧٩) ص ٢٢.

(٢) .شيخ اقا بزرك تهراني يذكر ان كشي توفى عام ٣٢٨. ذريعة، ج٢، ص ١٣٣.

(٣) . ان كتاب التوحيد لـ الماتريدي يكتسب أهمية خاصة هو أول كتاب ناضج بقلم المؤسس الثاني للمدرسة الكلامية الإسلامية. انه يتطرق إلى جوانب الكلام كافة. انظر:
Schacht, "New source for the History of Muhammadan theology", studia islamica, 1953, p. 24, 31-35.
أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، التوحيد، تحقيق فتح الله خليف (بيروت، ١٩٧٠).

حنيفة المغربي النعمان (المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) في المجالس والمسايرات، وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي(المتوفى سنة ٣٨١ هـ) في أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، والقاضي أبي علي الحسن بن علي التنوخي(المتوفى سنة ٣٨٤ هـ) في كتاب الفرج بعد الشدة ونشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ومطهر بن طاهر المقدسي (المتوفى أواخر القرن الرابع) في البدء والتاريخ، وأحمد بن إبراهيم النيسابوري (القرن الرابع) في استتار الإمام، والشيخ المفيد(المتوفى سنة ٤١٣ هـ) في الفصول المختارة من كتابة العيون والمحاسن، وعبد الجبار المعتزلي الهمداني (المتوفى سنة ٤١٥ هـ)في كتب تثبيت دلائل النبوة والمغني في أبواب التوحيد والعدل، وأبو ريحان البيروني (المتوفى سنة ٤٤٠ هـ) في الآثار الباقية عن القرون الخالية[١]، وأبو العلاء المعري (المتوفى سنة ٤٤٩ هـ) في رسالة الغفران، وعبد الحي بن محمود الغرديزي (المتوفى سنة ٤٥٣ هـ) في زين الأخبار، وأبو محمد بن أحمد ابن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ) في الفصل في الملل والأهواء والنحل، وعلي بن عثمان الهجويري (المتوفى سنة ٤٦٩ هـ) في كشف المحجوب، وأبو الفضل محمد بن حسين البيهقي (المتوفى سنة ٤٧١ هـ) في تاريخ البيهقي، وأبو المظفر الاسفرايني (المتوفى سنة ٤٧١ هـ) في التبصير في الدين، وناصر خسرو (المتوفى سنة ٤٨١ هـ) في سفرنامه ومجمل

---

[١] .كتب البيروني كتابا حول القرامطة بعنوان أخبار المبيضة والقرامطة لكنه فقد. للمزيد راجع:
دكتر غلام حسين صديقي "بعضي از كهن ترين اثار نثر فارسي تا پايان قرن چهارم هجري" مجله دانشكده ادبيات، ضميمه ش٤ ، س ١٣، ص ٦-٧؛ شيخ اقا بزرك تهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ٣٤٦-٣٤٤؛ علي الشابي، كارنامه بيروني، ترجمه برفيز اذكائي، مركز مردم شناسي إيران، ص ٧٤.

التواريخ والقصص لمؤلف مجهول(كتب عام ٥٢٠)،وأبو يعلي حمزة بن القلانسي (المتوفى سنة ٥٥٥ هـ) في تاريخ ابن قلانسي الشهير بـ ذيل تاريخ دمشق، وعبد الجليل القزويني الرازي في النقض (كتب عام ٥٦٠)، وأبو سعيد نشوان الحميري(المتوفى سنة ٥٧٣ هـ) في الحور العين، ومحمد بن محمد الشهير بـ ابن العمراني (المتوفى سنة ٥٨٠ هـ) في الأنباء في تاريخ الخلفاء، وفخر الدين سعيد بن أبي الفرج بن جليل الشهير بـ الفخر المدبر (المتوفى سنة ٦٠٤ هـ) في آداب الحرب والشجاعة، وفخر الدين الرازي في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، وابن أبي الحديد(المتوفى سنة ٦٥٥) في شرح نهج البلاغة (الجزء العاشر)، والقاضي منهاج السراج(المتوفى سنة ٦٦٠) في طبقات الناصري، وأبو محمد بن عذاري (النصف الثاني من القرن السابع) في المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (طبع دوزي ١٨٤٨)، وابن خلكان(المتوفى سنة ٦٨١) في وفيات الأعيان، وابن طقطقي (٧٠٩) في الفخري في الاداب السلطانية والدول الإسلامية، وأبو سليمان محمد بن داوود في تاريخ بناكتي وهندوشاه بن عبد الله الصاحبي النخجواني (المتوفى سنة ٧٢٤)في تجارب السلف، وركن الدين المنصوري الدودار (المتوفى سنة ٧٢٥) في زبدة الفكر في تاريخ الهجرة (مخطوطة في جامعة القاهرة)، وأبو الفداء (المتوفى سنة ٧٣٢) في المختصر في تاريخ البشر الشهير بـ تاريخ أبي الفداء، وأبو عبد الله بهاء الدين بن يوسف الجندي (المتوفى سنة ٧٣٢) في أخبار القرامطة[1]باليمن منقول من كتاب

---

[1] .H.C.Kay, Yaman: its early medieval history, Arabic text with translation and nots (London 1892)

أصدر أخيراً صادق آئينه وند كتاباً بعنوان علم تاريخ در إسلام أورد في الفصل السادس الذي يحمل عنوان مؤرخين إسلامي وتأليفات آنها في صفحة ٥٥ رقم ١٧٠ كتاباً بعنوان أخبار القرامطة تأليف محمد رافعي قزويني(المتوفى سنة ٦٢٣). لم يشر المؤلف إلى المصدر

السلوك في طبقات الموالى والملوك (وهو ملخص لـ السلوك في طبقات أخبار القرامطة)، ومحمد بن الحسن الديلمي اليماني (القرن الثامن) في قواعد آل محمد ومحمد بن أبي الفوارس الوردي (المتوفى سنة ٧٥٠) في تاريخ ابن الوردي، وعبد الرحمن بن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨) في المقدمة والعبر وجمال الدين أبي المحاسن التغريبردي (المتوفى سنة ٨١٣) في المجموعة الكبيرة بعنوان النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وأبي العباس أحمد القلقشندي (المتوفى سنة ٨٢١) في صبح الأعشى في صناعة الانشاء، وعبد الرحمن بن السيوطي(المتوفى سنة ٩١١) في تاريخ الخلفاء، وابن الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (القرن العاشر) في شذرات الذهب في أخبار من ذهب وميرخواند (المتوفى سنة ٩٠٤) في روضة الصفا غياث الدين بن همام الدين الحسيني الشهير بـ خواند مير (المتوفى سنة ٩٤١) في حبيب السير، ووجيه الدين عبد الرحمن بن محمد الشيباني (المتوفى سنة

المستند إليه كما أنني لم أعثر على هذا الكتاب في مصادره انظر: اليافعي مرآت الجنان، ج ٤،ص ٥٤؛ ابن شاكر، الوافي بالوفيات ج ٢، ص ٤؛ السيوطي، طبقات المفسرين، ص ٢١؛ ابن عماد، شذرات الذهب، ج ٥، ص ١٠٩؛ مختصر الدول، ج ٢ ص ٩٧؛ السبكي، طبقات الشافعية، ج ٥، ص ١٩١-١٢٥؛ الاسنوي، طبقات الشافعية، ج ٢، ص ١٠٠؛ الذهبي، سير النبلاء، ج ١٣، ص ١٨٢؛ حاجي خليفة، كشف الظنون ج ١، ص ٢٠٥، ٣٢٨، ٩٣٠، ج ٢، ص ١٦٨٣، ١٦١٣؛ سركيس، معجم المطبوعات، ج ١، ص ٩٢٥؛ طاش كبر زاده، مفتاح السعادة، ج ١، ص ٤٤٣؛ وج ٢، ص ٢١٣؛ عباس قمي، هدية الاحباب، س ٢٢١؛ مدرس، ريحانة الأدب، ج ٢٢، ص٢٥٩؛ صادق آئينة وند، علم تاريخ در إسلام (طهران، ١٣٦٠ ش)، ص ٥٥.

٩٤٤) في قرة العيون في أخبار اليمن الميمون[١] وهو ملخص من كتاب العسجد لـ علي بن الحسن الخزرجي النسابة (المتوفى سنة ٨٢١) ...[٢].

٢. دراسة نقدية لآراء المستشرقين:

للمؤرخين في عصرنا الحديث آراء عدة في حركتي القرامطة والفاطميين، اتبع أغلب المستشرقين في القرن المنصرم عن غير عمد آراء المؤرخين الرسميين وما كتب من رسالات في العهد العباسي في الرد على الإسماعيليين، يبرز أتباعهم ذلك فيما كتبوه حول الإسماعيليين.[٣] أول تلك المؤلفات هي مذكرات حول الفرق الثلاثة الرئيسة في الإسلام[٤] لـ روسو Rousseau. يأتي بعده سلوستر دوساسي ودوزي Dozy وهامر بورجشتال Hammer-purgstall وكاترمر Quatremere وجويار Guyard ودي خويه وبلوشي Blochet ، استند جميعهم إلى الروايات المتناقضة لـ ابن الرزام وشريف اخو محسن. يرى هؤلاء ان الإسماعيلية والقرامطة والفاطمية ما هي إلا أسماء مختلفة أطلقت على حركة تحتضن مجموعات مختلفة، قاسمها المشترك هو دعمهم لـ إمام الإسماعيلية الذي وقف في وجه أخوته.[٥] قائد هذه الحركة هو عبد الله بن ميمون القداح الإيراني. رسم المخطط في مخيلته بعبقرية وتهور محققاً هذا الفكر العجيب

---

[١]. انظر: فهرس الكتب العربية، الجزء الخامس، فهرس التاريخ، دار الكتب، (القاهرة، ١٩٣٠)، ص ٢٩٤..

[٢] .يطول بنا الحديث لو أردنا ايراد المصادر كافة فقد اكتفيا بذكر ملخص عن المصادر.

[٣] .اي برتلس، ناصر خسرو وإسماعيلين، ترجمة يحيى ارين بور(طهران،١٣٤٦ش)، ص ٥٩.

[4]. Memorire sur les princcipales sects du musulmanisme.

[5]. B.Lewis, the Origins of Ismailism, p. 20.

والجريء بحاسة غريبة ومهارة لا مثيل لها ومعرفة عميقة بأحوال الذات الإنسانية.[1]

ما ذكرناه حول القداح هو رأي المستشرقين الانفين. غير دوساسي وبلوشة انهما يفضلان الرأي الآخر القائل بكون الفاطميين هم علويين.

تطرق أحد أبرز المؤرخين في القرن المنصرم ميكائيل دي خويه (المتوفى سنة ١٩٠٩) ومن خلال كتابه الهام القرامطة، نشأتهم، دولتهم وعلاقاتهم بالفاطميين[2] تطرق بالتحليل إلى هذه الفرقة شارحاً الحروب التي خاضتها ضد الخلفاء. عالج أول الأمر عام ١٨٦٢ تاريخ القرامطة في البحرين. كما أسلفنا استند هذا الأخير إلى كتابات مؤرخي أهل السنة المعارضة عاداً ما ورد في كتاباتهم هو الصحيح أو قل أكثر الأحيان. أما فيما يتعلق بمشروع عبد الله بن ميمون فنرى أن دي خويه استند إلى مؤلفات وايل[3] ودفرمري[4] وكتاب الكشف عن ديانة الدروز[1] من تأليف دي

---

(1). Reinhart Dozy , Memorire sur les Qarmathes du Bahrain et les Fatimides (Leiden 1888).

(2). M.J.De Goeje, Memorire sur les Qarmathes...(leiden 1888)

تم نشر ترجمة هذا الكتاب الثمين بوساطة دكتر باقر أمير خاني عام ١٣٤٣ حتى ١٣٤٦ بشكل مقالات في كلية الآداب في جامعة تبريز.

(٣) .للاطلاع على مؤلفات غوستاو وايل راجع :

Gustav Weil, Geschichte der chalifen, 4vols (Stuttgart, 1846 - 62)-

Id, Geschichte der islamitischen Volker von Mohammed bis zur zeit des sultan selim ubersichtlich dorgestellt (Stuttgart 1860).

(٤) .كتب دفرمري مقالا بعنوان الأبحاث الحديثة حول الإسماعيلية في المجلة الاسيوية المجلد الخامس واستفاد منها ستانيسلاس غويار في أحد اكبر معلمي الحشاشين. انظر:

ساسي وعقيدة الإسماعيلية[٢] لـ جويار وتاريخ الخلفاء الفاطميين[٣] وستنفلد.

توغل دي خويه في تفاصيل تاريخ القرامطة في البحرين أكثر من غيره. لابد من الرجوع إلى مؤلفه للاطلاع على تاريخ حركة القرامطة. إن التركيز ينصب عند دي خويه على علاقات القرامطة والفاطميين. ثم وبعد الامعان في مختلف المصادر يستنتج ان القرامطة والفاطميين خرجوا من رحم حركة واحدة. كما احتفظ أبوسعيد الجنابي قائد القرامطة في البحرين بولائه للفاطميين على الرغم من انشقاق حمدان القرمط وصهره عبدان وحتى بعد استقرار حكومته في شمال أفريقيا.

قام دي خويه بعد نشر هذا الكتاب، بنشر مقال في الإطار نفسه في المجلة آلاسيوية تحمل عنوان نهاية إمبراطورية القرامطة في البحرين[٤] واضعاً تفسير القصيدة الميمية الشهيرة لابن مقرب[٥] أسأسا لدراساته. إن ابن مقرب هو شاعر بارز عاش في القرن السابع من أهل لحسا ومن أحفاد

C.M.Defremery, Nouvelles recherché les ismailiens ser V, vol III, (paris, 1877), pp. 404 et seq.

(1) .S. de sacy, Expose de la Religion des Druzes, 2 vols (Paris, 1838).

(2) .S.Guyard, Fragments relatives a la doctrine des ismaeils (Paris, 1874).

(3) .F. Wustenfeld, Geschichte der fatimiden chalifen (Gottingen, 1881).

(4) . M.J. De Goeje, "La fin del empire desQarmathes du Bahrain", journal Asiatigue, 1895. Pp. 5-30.

(٥) .ديوان ابن مقرب هو مجموعة من مكتوبات رائعة كتب هوتسما فهرس الكتاب وهي لمنشورات بريل. رتبت بشكل صحيح إلى حد ما كما تم تفسير الجل الاعظم من الاشعار وتعطي التفاسير معلومات هامة عن تاريخ الدولة العيونية وقبيلة عبدالقيس. انظر:
M.J. De Goeje, "La fin del empire desQarmathes ....", pp. 28-29.

الأمير الذي قضى على القرامطة، فمن الطبيعي ان يكون على علم بالأحداث. لم يذكر المفسر اسمه، بيد ان معرفته بالبحرين وتاريخها يجعلنا نستنتج انه كان من أهالي لحسا ويغلب الظن إنه كتب كتابه بعيد وفاة الشاعر. يقول المفسر ان التمرد الذي حدث بعد انهيار إمبراطورية القرامطة في البحرين، حدث بعد رحلة ناصر خسرو إلى لحسا.[١] رسم دي خويه صورة واضحة وجلية عن الأحداث شارحاً التفاسير، مبيناً المكانة الاجتماعية والاقتصادية لمدينة لحسا وكيف تجرعت الام الهزيمة. يبين إلى حد ما هزيمة ثورة القرامطة ودور الخلفاء في انهيار هذه الثورة.

جعل بل كازانوفا (المتوفى سنة ١٩٢٦) كتأبي المقريزي اتعاظ الحنفاء والخطط[٢] أساساً للخوض في البحث حول جوانب الإسماعيلية والقرامطة وقام بمقارنة بينها وبين كتاب النويري. لا يرى كازانوفا انفصالاً بين الإسماعيلية والقرامطة ويذهب إلى ان القرامطة هم الاقدم تاريخياً وقد انضموا فيما بعد إلى الإسماعيليين. ان الحركة الباطنية المتحدة. والكلام لـ كازانوفا. تكونت من اتحاد تيارين كبيرين من الحركة العلوية هما

(1) .ibid, pp. 5-6.

هناك ملخص عن أفكار دي خويه حول القرامطة وردت في دائرة المعارف والأديان والأخلاق طبعة هستينغر، راجع:

M.J.De Goeje, " in the encyclopaedia of Religion and Ethics, vol.III, 1903, pp. 222-225.

(٢) .يكشف ميكلة اماري في كتابه تاريخ مسلمي سيسيل السذاجة الغريبة التي تحيط بـ المقريزي ودي ساسي بعبارات عنيفة. كانا يظنان ان حركة القرامطة ليست الا جهوداً في سبيل انكار الخالق وتبني الاباحية. انظر:

Michele amary, storia die musulmani di sicilia, 1858, pp.114,115.

Louis Massignon, "Esquisse...,p. 337.

الفاطميين اي أتباع احفاد فاطمة والثانية الحنفيين وهم أتباع محمد بن الحنفية، ثم القرامطة وهي من الحنفية.(١)

اهتم لوئي ماسينيون لأول مرة بالمصادر التي تروي أخبار الشيعة الإمامية اهتماماً خاصاً وذلك في مقال له بعنوان مسودة عن ببليوغرافيا القرامطة(٢) نشرت في ذكرى براون. كما له مقال حول الموضوع نفسه في دائرة المعارف الإسلامية مقدماً من خلاله معلومات حديثة عن دين القرامطة وآرائهم اللاهوتية ولاسيما المصطلحات الخاصة بالإمامية في المذهب القرمطي كما يتحدث عن انتقاد القرامطة لغلاة الشيعة دارساً دور القرامطة في تطور الإسلام. كما قام بدراسة العلاقات التي تربط القرامطة بالفاطميين ورأى أن الإمامة ليست بقضية يحتكرها أحد من منظور دين القرامطة حتى تنتقل من شخص لآخر كما يورث الأبناء الأموال من آبائهم، بل إنها قضية معنوية أو إلهية تفوض إلى الخليفة، فيصبح الخليفة من يوحى اليه بالاشراق معتبراً الابن المعنوي لسلفه.(٣) أورد ماسينيون

(1). B.Lewis, the Origins of Ismailism, p.20.
(2). Louis Massignon, "Esquisse d une bibliographie Qarmate. A Volume of Oriental studies presented to E. G. Browne on his 60 th Birthday, (Cambridge, 1922), pp. 329-38.
(3).id,EI1, p. 814.
راجع ايضاً كتاب أبكار الأفكار من تأليف سيف الدين آمدي (المتوفى سنة ٦٣١). يعد من الكتب المهمة في علم الكلام والقضايا الكلامية وله أهمية خاصة. قام المؤرخون منذ القرن السابع بكتابة كتب الرد على مبادئ الثنوية انهم استندوا إلى كتاب أبكار الأفكار. توجد نسخة منه في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي يرجع تاريخ كتابته إلى عام ١٠٧٠. انظر:سيف الدين علي بن محمد آمدي ، أبكار الأفكار، مخطوطة المجلس، رقم ١٣٦٠ الرد الثنوية والديصانية أصحاب ديصان.

آخر ما توصل إليه عن القرامطة في كتابه الشهير عذاب الحلاج[١] ويحلل آراءه. يرى ان الإسماعيلية والقرمطية والفاطمية القاب أطلقت على حركة اسسها إسماعيل وأستاذه ومرشده أبي الخطاب (المتوفى سنة ١٣٨هـ) وعدد من معاصريه في القرن الثاني بعد الهجرة. كما يلح على أن الخلفاء الفاطميين هم احفاد ميمون القداح.

مع ذلك يقول ماسينيون يقول إن الإسماعيلية ترى الخليفة الحقيقي هو التلميذ وليس الابن بناءاً على فكرة التفويض، وعليه فإن الخلفاء الفاطميين هم العلويين ثم يصبح طبقاً لهذه الفكرة عبد الله بن ميمون الابن والوريث لـ الإمام محمد بن إسماعيل.[٢] فهو من المؤرخين الاروبيين القلائل الذين تحدثوا عن النظام الاجتماعي للقرامطة وعلاقاتهم بشتى العبارات.[٣]

هناك مقال ثمين جدير بالذكر كتب حول القرامطة يحمل عنوان رسالة حول القرامطة في كتاب المنتظم[٤] من تاليف جوزيف دي

---

(1). Louis Massignon, La passion de Hallaj, 4 tome (Paris, 1975).

(2). B.Lewis, the Origins of Ismailism, p. 21.

(٣). يعدّ فيليب حتى من المؤرخين الغربيين الذين درسوا حركة القرامطة وتحدثوا عن نظامهم الاجتماعي. هو يقول إن حركة القرامطة باتجاهاتها الشيوعية والثورية خلقت رعباً في المنظمات السياسية في العالم الإسلامي. انظر:

Pilip K. Hitti, history of the arabs, 5 th ed. (London 1953), p. 443.

وانظر: فيليب حتى، تاريخ عرب، ترجمة أبوالقاسم بايندە (تبريز، حقيقت)، ٢ج، ١٣٤٤ش، ص ٥٦٨-٥٧٠) و شرق نزديك در تاريخ، ترجمه دكتر قمر آريان (طهران، ١٣٥٠ش)، ص ٤٠٠.

(4). J. de somogi, A Treatise on the Qarmatians", pp. 248-65.

سموجي. مرّ على كتابته مايزيد عن نصف قرن غير انه يحتفظ بالقيمة التاريخية. يتكون المقال من ثلاثة أجزاء كتب جزءين بالانجليزية أما الثاني فكتب بالعربية ولم ينشر. يركز على آراء ابن الجوزي حول القرامطة كما وردت في كتاب المنتظم وملتقط الملتزم.(١) يرى السموجي مستنداً إلى ابن الجوزي ان القرامطة عارضوا القوانين والشرائع الدينية في المجالات كافة مطالبين الجميع بأتباعهم.(٢) كما قارن صاحبنا مؤلفات الشهرستاني وابن الجوزي والغزالي من خلال كتابه المستظهري. قام بعمل آخر تمثل في دراسته آراء المؤرخين المعاصرين ک ايجناس جولدتسيهر وميجل آسين بالاسيوس(٣) ولوئي ماسينيون.

هناك مقال آخر من تأليف بوريس زاخودر B. N. Zakhoder بعنوان محمد النخشبي- حول حركة القرامطة في آسيا الوسطى في القرن الثالث للهجرة.(٤) يقوم بتحليل مأورد في سياستنامه ل خواجه نظام الملك عن القرامطة. انه يرى ان فصلي الكتاب الموسومين بـ (حول ظهور الباطنية والقرامطة والاسباب وظهور الباطنية في خراسان وما وراء النهر...)

---

(١) .انظر: فهرس المصادر.

(2) . J. de somogi, A Treatise on the Qarmatians", p. 251.

(٣) .للمزيد حول نشاطات القرامطة في اسبانيا وشمال افريقيا انظر:

Miguel Asian Patacion, Abenmasarra su Escuela (Madrid, 1914), pp. 21-3.

(٤). برريس زاخودور . محمد نخشبي –درباره جنبش قرمطيان در اسياي ميانه در قرن سوم هجري، نوشته هاي علمي، ج ٤، ١٩٤٠، ص ٩٦ - ١١٢.

B.N.Zakhoder, mukhammad nakshabi istorii karmatskogo dvizhenna v sredney azii uch. Zap, MGU, vol III, 1940, p. 96-112.

يحملان بين دفتيهما معلومات غاية في الأهمية عن القرامطة في بخارى، لا تجدها في المصادر الأخرى. ويضيف: يبدو ان اسم محمد النخشبي ورد في سياستنامه والفهرست والكامل إذ ذكره بارتولد(١) في تركستان نامه. ويعتقد مستنداً إلى نظام الملك ان كلمة القرامطي او الباطني مأخوذة من لفظة الباطن وتعني الاختفاء،وقد ظهرت في الساحة كفرقة شيعية في القرن الثالث. ثم ينتقل إلى كلام الجويني في هذا المجال المكتوب في تاريخ جهانكشاي. حتى يصل إلى آراء صاحب الفهرست حول القرامطة والتيارات التاريخية المنسوبة اليها ونفوذ القرامطة في الري وآذربيجان وطبرستان وخراسان وزنجان و...(٢). كما يعتقد ان الخلفاء الفاطميين هم من اهم الفرق الشيعية إذ أرسلوا دعاة إلى خراسان والمناطق الأخرى.

يظهر اسم آ. ايوانف من المؤرخين النشطين في هذا المجال لانه كرس السواد الاعظم من دراساته للبحث عن الإسماعيليين وعلاقتهم بالقرامطة. فهو يوضح آراءه وأفكاره فيما يتعلق بالقرامطة في كتأبيه الشهيرين الإسماعيلية والقرامطة(٣) وظهور الفاطميين.(٤) يقول: صحيح إن العديد من المؤلفين المتقدمين أمثال الطبري والنوبختي يرون أن هناك علاقة تربط القرامطة بالكيسانية والخطأبية والآخرين، بيد أن التاريخ

---

(١) . كتب بارتولد المؤرخ الروسي الشهير مقالاً بعنوان حول تاريخ الحركات القروية في إيران ونشرت ضمن مجموعة أعماله. يتحدث عن كيفية ظهور الحركات القروية في إيران بعد الإسلام ولاسيما الإسماعيلية والزيدية وحركة التشيع لكنه لم يشر إلى القرامطة ابداً.
W.W.Barthold, "K istorii Kristianskikh drizenly v persii",Raboti po istoricheskog geografii I istorii Irana, (Moskva, 1971), p. 438-449.

(2) . B.N.Zakhoder, ibid, p. 96.

(3) . W. Ivanow, "ismailism and Qarmatians", JRAS, Bombay Branch, 1940, pp. 43- 85.

(4) . id, the rise of the fatimids (London, 1942).

يعرف الفوضى السائدة في مؤلفات هؤلاء المؤرخين، ويضيف: اثبت التاريخ انه لم يتواجد أحد من أتباع محمد بن الحنفية بين رؤساء القرامطة قط. من المؤكد انه لو عثر على اسم منهم في كتب التاريخ تربطه صلة مباشرة بالقرامطة لانقلب الموضوع رأساً على عقب. لكن . وعلى حد علمي. لم يشر اي كتاب إلى علاقة الأئمة بالقرامطة، إلا في كتب المعارضين لهم وهي مرفوضة وليست محل تأييد لسببين: عدم الاستناد إلى المصادر الرئيسة والعداء التي يختلج في صدورهم.[1] يستند ايوانف في أبحاثه إلى المصادر التي لم يستفد أحد منها من قبل.[2] وينجز هذا العمل بدقة فائقة. ثم يقول آ. كوربين ان علاقة ايوانف بالإسماعيليين الحاليين ترك أثره في أفكاره. ويعتقد ايوانف بأن المذهب الإسماعيلي هو أفضل واسمى المذاهب في اللاهوت فهو يبتني على القرآن والفلسفة القديمة بعدّهما الإسلام الصحيح. لا يمكن قبول رأي ايوانف بسهولة. لانه من منظور علماء أهل السنة في العصر العباسي الذين يعدون مذهبهم يمثل الإسلام الصحيح، ان المذهب الإسماعيلي هو اسوأ المذاهب الإلحادية.[3]

---

(1) . W. Ivanow, "ismailism and Qarmatians" p. 78.

(٢) .منها يمكن ذكر استتار الإمام لـ الإمام أحمد بن إبراهيم النيسابوري وسيرة الحاجب جعفر من تأليف محمد بن يماني. يحتمل أنهما كتبا أواخر القرن الرابع. هناك كتاب آخر يحمل عنوان شرح الأخبار لـ قاضي يماني كتب في المدة مابين سنة ٣٥٠ و٣٦١ للهجرة كما الف جعفر بن منصور اليمن كتاب رسالة إسماعيلي تاويل الزكوة في نهاية القرن الثالث حينما كان القرامطة في ذروة قوتهم. انظر:
أحمد بن إبراهيم النيشبوري، استتار الإمام، تحقيق فلاديمير ايوانف، مجلة كلية الآداب، المجلد الرابع، الجزء الثاني، ١٩٣٦، ص ١٣٣-١٠٧؛ قاضي نعمان: شرح الأخبار، تحقيق و.ايوانف، المنتخب من بعض كتب الإسماعيلية (لندن، ١٩٤٢)، ص ١-١١٣.

(٣) .آ. ي. برتلس، ناصر خسرو والإسماعيلية، ترجمة آرين بور، ص ٦٠-٦٥.

ويضيف ايوانف أن مبادئ القرامطة قد تكون تتضمن الكثير من الموضوعات التي ترجع إلى الفرق المحلية والأصيلة الموجودة في المجتمع قبل انضمامهم اليها. كما يؤكد أنه لابد من ان لا يغيب عن الأذهان إن القرامطة واجهوا معارضة حادة وحاول المعارضون ان تغلب سمة الحيادية على كتاباتهم ويصعبوا من عملية فهم مبادئ القرامطة، لكن المعارضون . وكما أسلفنا . لم يبتعد عن الحقيقة فيما يتعلق بمعتقدات القرامطة، ثم إن المصادر الرئيسة لهذه الفرقة المشتملة على مناهضتم والشرح على عقائدهم، كانت بحوزتهم كما كانوا يعرفون المرتدين.[١] من الطبيعي أن تسود الفوضى عملية معرفة الفرق الخفية، غير ان هذا الأمر يشتد فيما يتعلق بالإسماعيليين والقرامطة، كأن المؤلفين المعارضين أنفسهم يفرقون بين الإسماعيلية والفرق الأخرى. يرى ايوانف ان أصل القرامطة يعود للإسماعيليين، بعبارة ادق ربما ظهروا بعد انشقاق أحمد بن كيال من عبد الله بن أحمد بن إسماعيل، ممن جرى الحديث عنه في عيون الأخبار ل ادريس بن حسن وهو كان من الإسماعيليين. يرفض ايوانف في كتاباته النظرية القائلة بان الإسماعيلية والقرامطة هما فرق ثورية.[٢] لقد شهد هذا الميدان باحثاً آخراً وقدم معلومات ثمينة حول القرامطة الا وهو برنارد لويس. إن أصول الإسماعيلية[٣] يعدّ الكتاب الأول له إذ كان في الأصل

---

[1]. W. Ivanow, "ismailism and Qarmatians" pp. 78-79.

[٢]. للجزئيات راجع:

W. Ivanow, The Alleged founder of Ismailism, 1946, pp. 126-8.
Id, Studid in Early Persian ismailism, (Leiden, 1943)
Id, Brief Evolution of Ismailism, 1952.
Id, The origanisation of the Fatimid propaganda", JBBRAS, 1939. Pp.1-35.

[٣]. تُرجم هذا الكتاب إلى العربية وعنوانه أصول الإسماعيلية. الدكتور عبد العزيز الدوري مقدمة عليه لهذا الكتاب. وجاء بعدة نقاط عن القرامطة. انظر: برنارد لوئيس،

عنوان اطروحته لنيل الدكتوراة، يخصص فصول عدة للحديث عن القرامطة مستنداً إلى آراء كازانوفا وماسينيون وايوانف ومامور[١] وهمداني[٢] مرسخاً رأيه بقيامه بالمقارنة مع أبحاثهم، انه يرى أن حركة القرامطة في البحرين كانت في الأساس حركة مستقلة ويغلب الظن إنها انشقت من الحنفية أو الإسماعيلية ثم ارتبطت بالخلفاء الفاطميين. ظهر الصراع بين القرامطة والفاطميين بعد ظهور الفاطميين وبسبب انفصال

أصول الإسماعيلية، نقله إلى العربية، أحمد جلو وجاسم محمد الرجب، مقدمة عبدالعزيز الدوري، ١٩٤٨، ص ٤٠-٥٠.

(1) .peter prince mamour, polemics on the origin of Fatimid caliphs (London, 1934).

(٢) .للمزيد راجع:

H.Hamadani, "some unknown ismaili authors and their . works", JRAS, 1933, id, A Compendium of Ismaili Esoterics Islamic culture, vol. II, 1937 pp. 216-220.

هناك الكثير من المؤرخين العرب قدموا أبحاثاً حول القرامطة غير ان أبحاثهم تلك ليست لها قيمة علمية وبعيدة عن التحليل التاريخي. منهم عارف تامر صاحب كتاب القرامطة ومصطفى غالب صاحب كتاب القرامطة بين المد والجزر. وهو مكون من ٤٤٦ صفحة و١٤ فصلاً ويتحدث عن الحروب والأحداث التي رواها المؤرخون المغرضون وبناءاً على الظن ودون امتلاك رؤية تاريخية.إن دراسة كتب هؤلاء بحاجة إلى تخصيص فصل خاص لايسع المجال له. اليك جزء منها:

علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، ١٩٦٤، ص ٤١٨-٤٦٥؛ عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، الجزء الثاني، القرامطة والإسماعيليون، ص ٩١-١٨٧؛ مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الإسلام، الحركة القرامطية، ص ١٧٩-١٢٩؛ وأعلام الإسماعيلية، القرامطة والإسماعيليون، ص ٤٩-٦١؛ محمد عبد الفتاح عليان، قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، القاهرة، ١٩٧٠؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية،(القاهرة، ١٩٨٥) ص ١٦٣-١٥٧، ٣٨٥-٣٩٠؛ حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي (القاهرة، ١٩٤٧)، ص ٩٢-١٦٣، ١٧٠؛ بندلي جوزي، من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام (بيت المقدس ١٩٢٨)، ص ١٢٣-١٦٦؛ محمد جمال الدين سرور، سياسة الفاطميين الخارجية (القاهرة، ١٩٦٧) ص ٤١-٥٢.

المعتدلين والغلاة من معسكرهم. يشاطر لويس، غوئيدي[١] Guidi الرأي ان تأسيس الخلافة الفاطمية ادى إلى اتخاذ القرامطة الاعتدال في أفكارهم، غير ان الصراع عاد إلى الساحة مرة أخرى بين المعتدلين والمتشددين في الشرق.[٢]

تم دراسة ونقد نظريات ايوانف الذاهبة إلى ان حركة إسماعيل بن جعفر ليس لها علاقة بالصراع الطبقي في كتاب ناصر خسرو والإسماعيليين من تأليف يوغني يوويج برتلس A. Bertles. مع هذا يوافق برتلس اغلب الأحيان ما ورد على لسان ايوانف وتجلى في كتاباته ثم اشار إلى موضوعات مهمة حول الإمامة[٣] في الحركات القرمطية ويرى ان تأثير القرامطة بقى لوقت طويل في مخيلة الأشراف الإقطاعيين. بعد سرقتهم الحجر الأسود من مكة، يرى برتلس، إن الأجواء قد أصبحت مهيأة لعدّ الإشراف ملحدين،[٤] حتى أصبحت لفظة القرامطة مرادفة لكلمة الملحد.

كتب مصطفى فارسي مقالاً يحمل عنوان ثورة القرامطة تمرد العبيد في وجه الأسياد.[٥] هذا المقال هو ملخص من بحث شامل كان في

---

(1) .Michelangelo guidi, " origine die Yazidi e storia religiosi dell islam e del dualism"RSO, vol, XIII, (Rome, 1932), pp. 266-300.

(2) . B.Lewis, the Origins of Ismailism, p.21.

(٣) .حول أصل الإمامة وتأثيره في الحركات القرمطية انظر:ا. ب. بطروشفسكي، إسلام در إيران، ترجمه كريم كشاورز (طهران، ١٣٥٣ش) ص ٢٩٣-٣٢٧.

(٤) . اي برتلس، ناصر خسرو وإسماعيلين، ترجمة يحيى ارين بور(طهران،١٣٤٦ش)، ص ٥٩.

(5) . M. Farsi, Le Qarmatisme Revolte des Esclaves contre les maiteres, in IBLA, 23, 1960. Pp. 7-50.

الأساس أطروحة جامعية كتبها المؤلف حول القرامطة. ينوي الكاتب تحليل أهم مصادر التي تتحدث عن القرامطة اي تاريخ الرسل والملوك لـ الطبري. ويعتقد بأن تاريخ الطبري هو الوحيد الذي يضع بين أيدينا معلومات أولية وضرورية للغور في خفايا هذه الثورة. منطلقاً من هذه الفكرة مترجماً الموضوعات التي وردت في تاريخ الطبري إلى الفرنسية، أما قبل القيام بهذا فيقدم نبذة تاريخية عن ثورة القرامطة.

يقول حول هذه الثورة: ينبغي علينا. ولكي ندرك ثورة القرامطة. الاهتمام بالأبعاد التاريخية والاجتماعية والمذهبية لها، لارتباط هذه الحركة الثورية ارتباطاً مباشراً بالعوامل الداخلية المتنوعة وفي الوقت نفسه الاجتماعية والإيديولوجية والسياسية.[1] كما نشاهد انه يرى أن حركة القرامطة من العوامل المؤثرة في انهيار الخلافة العباسية.

يبدو أن أسباب الضعف التي تجلت في مسيرة الخلفاء العباسيين. من منظور فارسي. لم تكن ناتجة عن الفساد الداخلي للحكومة او المنافسة المثارة بين مثلث القدرة أي الترك والفرس والعرب للقبض على السلطة المركزية او انفصال الولايات؛ بل يبدو أن وتيرة التفرقة والنفاق خلقت على اثر حركة اجتماعية مذهبية وهي حركة القرامطة التي هزت كيان الخلافة العباسية على أعلى مستوى ثم ألحقت بها الهزيمة. أهم نقطة تتميز بها مقالة فارسي هي علاقة القرامطة بالزنج. يقول ان الثورتين ظهرتا في ميدان جغرافي وأحد واستغل قادة الثورة بذكاء تمرد الجماهير مختارين الأكثر ثوروية منهم جاعلينهم السبب الرئيس في قدرتهم. تعدّ ثورة

---

[1] .المقال نفسه، ص ٨.

القرامطة حركة اجتماعية تطالب بالتساوي... ثورة العبيد في وجه الأسياد وثورة المظلومين ضد الظالمين... .[1]

مع الأسف اعتمد المؤلف أكثر مما ينبغي على مؤلفات الطبري مع العلم ان مؤلفات هذا الأخير تعاني من الضعف الكثير ثم إنه لم يبذل أي جهد لتحليل المصادر المكتوبة قبل ظهور الطبري. كذلك إنه لا يرى أية علاقة بين القرامطة والفاطميين.

إن مؤلفات ساموئل استرن S.Stern حول تاريخ الإسماعيلية[2] لها مكانة خاصة بوصفه من المختصين في هذا المجال. كتب مقالاً بعنوان الإسماعيلية والقرامطة[3] وأورد معلومات وجيزة عن هذه الحركة.

---

(1). M. Farsi, Le Qarmatisme...", pp. 7.10.
وحول علاقة القرامطة مع الزنج وتأثيرهما على سقوط خلفاء العباسيين انظر:
A.Popovic, La Revolte des Esclaves en esclaves en Iraq au III, siècle (Paris 1976), 218. P.H.R. gibb, "government and islam under the Early Abbasids" in lelaboration de lislam (paris, 1961), pp.115-127.

(٢) .س. م. استرن، اولين ظهور إسماعيلية در إيران، ترجمه سيد حسين نصر، دانشكده ادبيات، رقم ١، سنة ٩، ١٣٤٠ ش، ص ١-١٣؛ ونخستين داعيان إسماعيلي در شمال غربي إيران وخراسان وماوراء النهر، ترجمة فريدون بدره اي، مجلة دانشكده ادبيات، ج ١٢، رقم ١، ص ٢٣-٦٩.
S.M stern,"ismaili propaganda and Fatimid rule in sind" Islamic culture,XXIII (1949) pp. 299-307, Id, "Heterodox ismailism of the time of al-muizz", in BSOAS XVII, (1955), pp 10-33.

(3). S. M.stern, "Ismailis and Qarmatians"in LElaboration de lislm (paris, 1961), pp. 99-108.
و: محمد علي موحد IL Elaboration de ILslam راهنماي كتاب (خرداد، ١٣٤١ش)، رقم ٣، ص٣١٤.

لا يرى اختلافاً بين القرامطة والإسماعيلين. صحيح أن لفظة القرامطة أطلقت على قرامطة البحرين وهم كانوا معارضين للإسماعيلية، لكنه يسمي الاثنين باسم وأحد وهو القرمطي. بعبارة أدق إن المقال يتمحور حول علاقة الإسماعيليين في العراق والبحرين ويسميهم القرامطة. يعتقد المؤلف بأن الإسماعيليين عرفوا بالقرامطة أو الباطنيين بادئ الأمر ولم يكن لحركة القرامطة اسم خاص اما أتباع هذا المذهب فسموا حركتهم بالدعوة أو الدعوة الهادية و "دخل الدعوة" كان عنوان لمن يؤمن بمبادئهم. اعتمد في أقواله وبشكل رئيسي على الكتب الآتية المقالات والفرق لـ عبد الله الاشعري القمي وصورة الأرض لـ ابن حوقل مركزاً اهتمامه على تحليل رؤاهما حول القرامطة.

يمكن عدّ الدراسة التي تحمل عنوان القرمطي المنشورة في دائرة المعارف الإسلامية لـ الباحث الألماني ويلفرد مادلونج W. Madelung من أحدث المقالات حول القرامطة. كان مادلونج قد كتب الكثير من الأبحاث منها الفاطميون وقرامطة البحرين[١] والإمامة في مبادئ الإسماعيلية [٢]يصنف مقال هذا الأخير بعد بحث دي خويه من أهم ما كتب في هذا المجال. يضع مكانة خاصة لقرامطة البحرين بين الحركات التي تناقلتها أقلام المؤرخين المسلمين في القرن الثالث...

(1) . W. Madelung, Fatimiden und Bahrainqarmaten", Der islam 1959, pp. 34-88.
(2) .Id, Das Imamat in der Fruhen Ismailitioschen Lehre" Der Islam, 1961, pp. 43-135.

في الجانب الآخر كانت هناك أسباب أخرى وراء اهتمام المعارضين للفاطميين بالقرامطة؛ ولعل السبب يرجع إلى ظنهم بالحصول على أدلة واضحة . ولأول مرة . تبرهن على اتهام القرامطة باللادينية والليبرالية. إتهام كان قد وجه ضد الفاطميين بصورة عامة. ثم يقول. نقلاً عن أبي بكر الباقلاني . إنهم يظهرون الشيعة ويبطنون اللادينية. أياً كان الأمر فقد لفتت تعاليم الفاطمية انتباه القرامطة بداية القرن الرابع للهجرة ولكنهم سرعان ما انفصلوا عن الفاطميين وباحوا بأسرارهم. مع هذا انصاعوا إلى سلطة الفاطميين حتى انشقاق حسن الأعصم القرمطي.(١)

لنعود إلى مقال مادلونج المنشور في دائرة المعارف الإسلامية فهي تتمحور حول تاريخ المعارضين لحركة الفاطميين وعلاقاتهم بهذه الحركة، مقسماً تاريخهم على ثلاثة حقب زمنية: ١) ظهور التشيع حتى عام ٣٠٠؛ ٢) تبدأ من عام ٣٠٠ وتنتهي عند خلافة المعز الفاطمي ٣) وأخيراً ما وقع بعد جلوس المعز على سدة الحكم.

يكتب مادلونج حول أصل تسمية القرامطة: انه يبدو من خلال كتاب الرد على القرامطة(٢) لـ فضل بن شاذان النيسابوري (المتوفى سنة

---

(1). Id, "Fatimiden und Bahrainqarmaten" p. 36.

(٢) .أهمية الكتاب لا تكمن فقط بوصفه من أقدم المصادر في تاريخ الطائفة الشيعية ولا بوصفه يبين جوانب من علاقاتهم الفكرية كـ مثقفين مسلمين في إيران انذاك بالمذهب السني الحاكم بل انه يكشف عن جوانب من تاريخ تطور الفكر الإيراني طوال ثلاثة قرون من الظلمة والصمت ويأتي بجدول واضح عن كيفية تكوين الإسلام في تلك الحقبة كما يوضح جهود الإيرانيين لتكوين الإسلام والتناسق بين قوانينه وحلحلة التناقضات العقائدية للعرب وابعاد خرافات الحشويين السلفيين و انهاء الفوضى العقائدية والقانونية. انظر:

٢٦٠هـ) ان أصل التسمية مأخوذة من لقب حمدان (القرمط) أطلق بعد ثورته ضد الإسماعيليين عام ٢٨٦ هـ على من شاركوه في هذا التمرد. يرى مادلونج انه قد استعادت حركة القرامطة وحدتها الإيديولوجية في العقد الأول للقرن الرابع وهذا ما أدى إلى توسيع رقعة نشاطاتهم في العقد الثاني.[١] يتطرق في الجزء الأخير من لمقال إلى حكومة القرامطة في البحرين وإقامتها العدل هناك، وهو ما نال استحسان الكثير ممن لم يكونوا بقرمطيين أمثال ابن حوقل والمقدسي وناصر خسرو وهذا الأمر مدين للقرامطة إلى حد ما. ومما يؤسف عليه ان المؤلف لم يهتم بالظروف الاجتماعية ولم يرسم صورة عن الطبقات في المجتمع قبل ظهور المذاهب الإسماعيلية والقرمطية.

يعد بحث جورج سكانلون George Scanlon من الأبحاث المهمة التي تضع نظام القيادة عند القرامطة تحت المجهر وتحمل عنوان القيادة عند القرامطة.[٢] يركز المؤلف على تصريحات برنارد لويس[١] حول

علي نقي منزوي، مرجيان كه بودند وچه مي گفتند، كاوه، ١٣٥٤ ش، ص ١٢؛ فضل بن شاذان النيسأبوري، الايضاح، تحقيق جلال الدين محدث الاموري (طهران، ١٣٥١ش)و المصدر نفسه، المقدمة، ص ١-١٠٣؛ شيخ اقا بزرك تهراني ، الذريعة،المجلد العاشر (ص ١٨٩-٢١٧) نقلاً عن النجاشي (ص٢٢١٦) والطوسي (ص ١٢٤) أورد اسم هذا الكتاب الرد على القرامطة والباطنية. اما عن الرد على القرامطة انظر: شيخ اقا بزرك تهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ذيل الرد، ج ١٠، ١٣٣٥؛ محمد تقي دانش بجوه، كتابشناسي فرق واديان، فرهنك إيران زمين، ج ١٢، ص ١١٢-١٠٦؛ابن قطلوبغا: تاج التراجم، ص ٥٩؛ لكنوي، الفائد البهية، ص ١٩٥؛ طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، ج ٢، ص ٥٧.

(1). W. Madelung, "Karmati", EI2, pp. 687-692.
(2) .George T.Scanlon, "Leadership in the Qarmatian sect", in BIFAO, LIX (1960), pp. 29-48.

المتطرفين الإسماعيلين ويضع القرامطة ضمن الإسماعيليين بيد انه يؤكد إن الخيوط المشتركة التي تربط القرامطة بالإسماعيليين ليست بواضحة المعالم.

إن مايرنو اسكانلون إلى تحقيقه في هذا المقال هو تبيين قضية القيادة عند القرامطة ومسيرة حروبهم ضد السوريين وهذا ما أشار اليه لويس. يكتب اسكانلون عن كيفية تكوين القيادة عند القرامطة: إن القادة الاوائل من الإسماعيليين كانوا من لحسا، وبدأوا نشاطهم في سليمة شمالي سورية ثم انتقلوا إلى قيروان. ولابد من البحث في خبايا وعمق الفلسفة السياسية السرية وقضية المعاد عند الحركات الشيعية للاطلاع على الروابط الداخلية المتماسكة بين القرامطة والإسماعيلين، غير ان السيطرة الشكلية للإسماعيلين على ممارسات القرامطة بدأت منذ عهد حمدان القرمط.[٢]

ثم يشرح المؤلف الحروب التي خاضتها في المدة التي تقع بين ٣٥٣ هـ حتى ٣٥٨ هـ في سورية. كما لابد من عدّ عام ٣٥٨ بأنه نهاية القيادة الشكلية للفاطميين (الإسماعيليين) واشرافهم على منظمات القرامطة.

إن ما يلفت الانتباه في بحث اسكانلون هو تبنيهم الشورى وإعطائها الأهمية في الشؤون الداخلية في المجتمع القرمطي. على وفق ما

مع الأسف حصلت على مقالة اسكانلون عندما انتهيت من الجل الأعظم لمقالي هذا فلم أراعي الترتيب التاريخي في إيراد هذا المصدر مما جعلني اضطر لذكره في نهاية هذا المقال.

(1). B.Lewis, "the ismailites and the Assasins", Kenneth M. Setton, ed., a history of the Crusades vol, I, the first hundred Years (Philadelphia, 1955) p. 104.

(2). George T.Scanlon, "Leadership in the Qarmatian sect", p. 29

حصل عليه المؤلف فإن الشورى مكونة من ٦ أعضاء ويقول في هذا الصدد إن الجميع يرى ان الشورى مكونة من ٦ أعضاء إلا واحد... مع الأسف لا يوضح من هم الجميع، كما لا يذكر المصادر التي استند اليها. يورد رأي أبي علي مسكويه القائل بأنهم مكونون من ٧ أعضاء. اما الدليل الوحيد والمعتمد في الوقت نفسه حول قيادة أسرة الجنأبي القرامطة هو قول أبي علي مسكويه. الذي يقول كان للقرامطة ٧ وزراء ورئيسهم هو ابن ستبر.[١]

بعد ما يخوض في دواعي قيادة القرامطة يورد موضوعات مثيرة للانتباه حول المسكوكات[٢] التي بقت من عهدهم. وعلى العموم فإن هذه المسكوكات تمنحنا المعلومات عن الوجود القرمطي وأهميته في سنوات الأزمة أي ٣٦١ و٣٦٢ للهجرة.

ربيع ١٣٦٠ ش

---

(1).ibid, p.33.

(2) للمزيد راجع:

Antonio pietro vivas, "Numismatica Qarmata", al-andalus, vol. I (1933) pp. 301-305.

قرامطة البحرين*:

تكتسب حركة قرامطة البحرين[١] مكانة خاصة في قائمة الحركات المتمردة التي دخلت كتابات المؤرخين المسلمين وظهرت في الساحة طوال القرنين الثالث والرابع للهجرة. أسس القرامطة في البحرين حكومة قوية بسطت سيطرتها على أراض واسعة. إنهم أسسوا حكومة مستقلة في

---

* مجله تحقيقات إسلامي، نشريه بنياد دايرة المعارف إسلامي، السنة الـ ١١ (رقم ١و٢، ١٣٧٥ ش)

(١) .إن البحرين هي مجمع الجزاير تقع في حدود شبه الجزيرة العربية في الخليج الفارسي تسمى اليوم الإحساء. هناك الكثير من الآراء حول أصل تسمية البحرين. الرأي الأقرب للصحة هو انها الرأس البحري الممتد ومجمع الجزاير تمتد إلى شرق حدود شبه جزيرة قطر.اما اليوم انها تشتمل على مجمع الجزاير مكونة من ٣٦ جزيرة بمساحة ٦٢٢ كيلومتر مربع (في بريتانيكا ٦٦٩) تطلق على دولة الحاكمة أو أكبر جزيرة كانت تسمى اوال. لم نعرف عن جذور اسم البحرين ويبدو ان عدّها اسم مثنى غير صحيح. كانت تطلق في صدر الإسلام وحتى القرن السابع للميلاد على كل الأراضي الجنوبية للخليج من البصرة حتى عمان وتشتمل على القطيف والكويت والهجر. سميت فيها بعد مجمع جزاير البحرين. كانت هذه المنطقة في العصر الاشكاني والساساني جزءاً من الأراضي الإيرانية. وفي القرن الأول كانت من مراكز نشاط وقوة الخوارج. بدا صاحب الزنج نشاطه من هناك. سيطر بعد سقوط القرامطة طائفة عبد القيس على البحرين بمساعدة من السلاجقة في العراق. ثم احتل أبوبكر بن سعد جزائر البحرين والقطيف عام ٦٣٣لكنها استقلت عام ٦٥١ للهجرة.

دائرة المعارف فارسي، إشراف غلام حسين مصاحب (طهران، ١٣٤٥ ش)، ج ١، ص ٣٩١.

X. De,"Bahrain, encyclopaedia iranica, ed. E.Yarshater, (London, 1989), "Bahrain in new encyclopaedia Britanica, (London, 11977).

الإحساء لا تخضع للخلافة في بغداد واستمرت لمدة من الزمن. وتمكن ثوار القرامطة من الصمود في وجه الهجمات المتتالية التي استهدفتهم بداية إعلان استقلالهم.[١] كان القرامطة يمتلكون أقوى قوة حربية وأكثرها إثارة للرعب في العالم الإسلامي فكانوا يمثلون تهديداً حقيقياً للخلافة في بغداد. إذ كانوا يقتلون الناس وينهبون الثروات ويعبرون الأراضي الجنوبية من بين النهرين ويثيرون الفوضى ويشنون الهجوم على قوافل الحجيج المتجهة نحو مكة أو العائدة منها. وفي الطرف الثاني من المواجهة كانت قوات الخلافة تتمتع بأفضلية في الميدان غير انه لم يكن بوسعها صد هجومهم والوقوف بوجههم.[٢] لم يشهد التاريخ مثيلاً لحركة القرامطة في البحرين والعراق[٣] إنها كانت الأكثر تعقيداً. هذا الأمر لم ينجم عن قلة المصادر.[٤]؛ لان مصادر الطائفتين الشيعية والسنية كانت قد اهتمت بهذه القضية وتطرقت إليها؛ كما لم تحدث تناقض الروايات مشكلة، اذ جميعها تسير على وتيرة وأحده وتنهج خطاً سوياً إذ تشترك في نظرتها العدائية لهم.[٥] لم يخف على أحد أن المؤرخين من أهل السنة والإسماعيلية يكنون العداء من الناحيتين السياسية والدينية للقرامطة. وعليه فإن دراسة حركة

---

[1].Wilferd Madelung, "Fatimiden und Bahrainqarmaten, Der Islam, Band 34, (Berlin, 1959), p.34.
[2] .ibid, p.34.

[٣] .للمزيد عن القرامطة في العراق في القرنين الثالث والرابع انظر:
محمد عبد الفتاح عليان، قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين (القاهرة،١٩٧٠)

[٤] .للمزيد عن مصادر القرامطة انظر:
حركة القرامطة ببليوغرافيا تحليلة. في هذا الكتاب.

[٥] .محمود إسماعيل، القرامطة تجربة رائدة في الاشتراكية، الحركات السرية في الإسلام (بيروت، ١٩٧٣) ص ١٠٩.

القرامطة تبتني على كتابات أولئك المؤلفين الأعداء للقرامطة. وهذا لا يعني أن القرامطة لم يتركوا شيئاً وراءهم أو لم يكن لديهم من المعالم الثقافية شيئاً، فنرى ابن النديم ينسب الكثير من الكتب إلى دعاة القرامطة منهم عبدان[١] الشهير بـ كاتب. ألف عبدان الكثير من الكتب التي تدل على معلوماته الواسعة. أضف إلى ذلك الكتب التي ظهرت في الساحة من تأليف دعاة آخرين ونسبت إلى عبدان.[٢] تبين هذه النقطة الأخيرة ان عبدان كاتب لم يكن مجرد داعي بارز فحسب بل كان مفكراً اجتماعياً.[٣] مع الأسف لم تصلنا من تلك المؤلفات شيئاً.[٤] وفي الإطار نفسه بنى القرامطة معسكراتهم في العراق والبحرين لحيلولة دون نفوذ العباسيين والسبب راجع إلى أنهم انشقوا من الإسماعيليين فكانوا خاضعين لسلطتهم وقيادتهم. ولو نظرنا إلى تاريخ قرامطة البحرين لوجدنا أن المؤرخ دي خويه قد اهتم بهذا الجانب اهتماماً كبيراً موازنةً بغيره، في كتابه الموسوم بـ قرامطة البحرين والفاطميين.[٥] لقد ركز اهتمامه على لبحث في العلاقات بين القرامطة بشكل خاص الفاطميين.[٦]

(١) .يكتب ابن النديم، ان عبدان يقول انه استند إلى المؤلفات الآتية: الرحا والدولاب والحدود والإسناد واللامع والزاهر والنيران والملاحم والمقصد. انظر ابن النديم، الفهرست، طبعة رضا تجدد (طهران، ١٩٧٣) ص ٢٤٠.

(٢) .المصدر نفسه.

(٣) .محمود إسماعيل، المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٤) .ابن النديم المصدر نفسه.

(5). M.J.De Goege, Memoires sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides (Leiden, 1886).

(6).W.Madelung, ibid, p. 35.

استند دي خويه إلى الكثير من المصادر اغلبها كانت من المخطوطات التي طبعت فيما بعد، على سبيل المثال صلة تاريخ الطبري[١] وتكملة تاريخ الطبري[٢] وتجارب الأمم[٣] والمنتظم[٤] والبداية والنهاية[٥] والجزء الأخير من كتاب حدائق العيون.[٦] أما المؤلفات التي أكملت ما قام به دي خويه فيمكن الإشارة إلى دراسات ويلفرد مادلونج[٧] وماريوس كانار[٨] وفرهاد دفتري.[٩] يورد كانار في مؤلفاته الكثير عن أبي طاهر الكناوي لم يعرفها لا دي خويه ولا غيره كما يورد معلومات عن نهب مكة؛ منها اتعاظ الحنفاء[١٠] لـ المقريزي والفرق بين الفرق[١١] والوافي

---

(١) .عريب بن سعد، صلة تاريخ الطبري، تحقيق ميخائيل يان دخويه (لايدن، ١٨٩٧).

(٢) .محمد بن عبدالملك الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق البرت يوسف كنعان (بيروت، ١٩٦١).

(٣) .أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم وتهاقب الأمم، تحقيق هـ . ف. امدورز (القاهرة، ١٩١٤).

(٤) .عبد الرحمن ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا (بيروت، ١٩٩٢)، ج ١٣.

(٥) .ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرين(بيروت، ١٩٨٧)، ج ١١، ص ١٧١-١٧٤.

(٦) .العيون والحدائق، تحقيق عمر السعيدي (دمشق، ١٩٧٢)، ج ٤، الجزء الاول.

(7) . Wilferd Madelung,"Karamati in the encyclopaedia of islam eds.B.Lewis, van Donzel (Leiden, 1978) vol, IV, pp. 660-665.

(8) .M. Canard, "Al.Djannabi", in the encyclopaedia of islam, eds. B.Lewis, ch. Pellal (Leiden, 1978) vol II, pp. 452-454.

(9) .Farhad Daftary, "Carmatians, in encyclopaedia Iranica, ed. E. Yarshater (London, 1990). Vol IV, pp. 823-832.

(١٠) . أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين شيال (القاهرة، ١٩٤٨)، ص ٢٢١-٢٠٤.

(١١) .عبدالقاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد كوثري(القاهرة، ١٩٤٨).

بالوفيات[1] ونهاية الإرب.[2] لابد من الإشارة إلى الكتب الآتية في المجال نفسه فضلاً عن مؤلف كانار وهي كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة[3] وتاريخ أخبار القرامطة[4] والرد على الإسماعيلية والقرامطة وشرح مذهبهم[5] لـ ابن رزام.

---

[1] .خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق شكري فيصل (بيروت، ١٩٨١)، ص ١٧٤-١٧٢.

[2] .أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الإرب في فنون الادب، تحقيق محمد جابر عبدالعال وعبدالعزيز اهواني (القاهرة، ١٩٨٤)، ج ٢٥، ص ١٨٧-٣١٧.

[3] .محمد بن مالك الحمادي، كشف الأسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق محمد زاهد كوثري (القاهرة، ١٩٥٥).

[4] .ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، تحقيق سهيل ذكار(دمشق، ١٩٨٧)، ج ١، ص ١٨٣-٢٤٧.

[5] .قبل سنوات عدة عرفت أن مكتبة الظاهرية في سورية تنوي فهرسة الرد على الإسماعيلية والقرامطة وشرح مذهبهم لـ أبي عبد الله محمد بن علي الكوفي الطائي. فطلبت من صديق لي يعمل في المكتبة في مجال فهرسة النسخ الخطية عن الفرق الإسلامية ان يعد لي نسخة من هذا الكتاب، بيد ان عدم مساعدة مسؤولي المكتبة حال دون منحي نسخة من الكتاب ثم انه قام بمنحي الصفحات الاولى من النسخة المكتوبة يدوياً. ثم حاولت كثيراً الحصول على نسخة من الكتاب لكن لم احصل عليه. بناءاً على ورقة ١١ ب بدأت كتابة الرد على الإسماعيلية والقرامطة عام ٣٣٦ للهجرة. يتكون هذا الكتاب من ١٧٤ ورقمه ٩٧١١.

اشار قبل أعوام محمد زاهد كوثري في مقدمة كتاب قواعد عقائد آل محمد او بيان مذهب الباطنية وبطلانه إلى جزء من رسالة ابن رزام كان قد رأها في مكتبة شخصية. هناك رواية عن القاضي عبدالجبار المعتزلي تفيد بان رد ابن رزام كان له من الصيت الواسع في عهد المعز الفاطمي (٣٤١-٣٦٥). لكن هذه الرواية لا تحمل الكثير من الحقيقة. يستنتج من روايات ابن النديم انه كان ينظر إلى كتاب ابن رزام بعيون الريبة لهذا لم يتحمل مسؤولية صحة الأقوال و خطأها. هناك نقطة جديرة بالذكر نقلها ابن قارح المتوفى سنة ٤٢٤ للهجرة الأديب والشاعر القرن الخامس عن ابن رزام قوله انه كان في مكة عند هجوم أبي

أصل التسمية:

لم يتضح سبب إطلاق لقب القرمط[١] ومفهومه بعد.[٢] هناك بعض الآراء لا تتجاوز الظنون المثارة للشك والشبهة.[٣] كلمة قرمط كلمة معقدة واستخدمت للدلالة على الكثير من المعاني. جاء في كتاب المقالات والفرق لـ سعد بن عبد الله القمي: أن سبب التسمية يعود إلى لأن قائدهم كان يلقب بـ القرموطي وهو من نبطيي العراق.[٤] كان أهالي قرية النهرين الواقعة في أطراف مدينة الكوفة يسمونه كرميتة وبعض المصادر أطلقت عليه الكرميثة، لحمرة عينيه.[٥] وهو بالنبطية احمر العينين لحدة البصر

طاهر في ٣١٧. بناءً على هذا فإن اقوال ابن النديم والنويري والمقريزي المنقولة في كتابات ابن رزام وشريف اخو محسن حول أبي طاهر لها قيمة خاصة. انظر:
أبو عبد الله محمد بن علي الكوفي، الرد على الإسماعيلية والقرامطة، مخطوطة الظاهرية، ش ٩٧١١، ص ١١ ب؛ ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد (طهران، ١٩٧٣) ص ٢٣٨-٢٣٩؛ ابن القارح، رسالة ابن القارح ملحق رسالة الغفران لـ أبي العلاء المعري، تحقيق عائشة بنت الشاطئ (القاهرة، ١٩٧٧) ص ٣٥-٣٦؛ الديلمي، قواعد عقايد آل محمد (بيان مذهب الباطنية) ، تحقيق محمد زاهد كوثري (القاهرة، ١٩٦٠) مقدمة المصحح، ص ٦.

[١] .للبحث عن أسمائه الأخرى، انظر: النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ١٨٧.

[2] . M.J.De Goege, ibid, p.199.

[3] .E.A. Beliaeve, Musulmanskoe sektansvo (Moscow, 1957), p. 55.

[٤] .سعد بن عبد الله الأشعري القمي، المقالات والفرق، تحقيق محمد جواد مشكور (طهران، ١٩٦١) ص ٨٣.

[٥] .محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق ميخائيل يان دي خوي (لايدن، ١٨٧٩)، القسم الأول، ص ٢١٢٥؛ ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ١٨٨.

وقوته.[1] أما ابن عديم يقول إنها تعني قصيرة القامة والساقين[2] والقرمط هو دين خارج عن الإسلام فالقرامطة كانوا يدعون المسلمين إلى ديانتهم.[3] لكن ابن الجوزي أورد أكثر الآراء التي تتحدث من أصل التسمية، فإنه يورد ستة أقوال:

٧.كان قرمط مؤسس الحركة.
٨.كان لهم رئيساً نبطياً وأهالي من السواد المسمى بالقرمط.
٩.قرمط النامي كان والياً لإسماعيل.
١٠.استأجر أحد كبار الحركة بقرة من القرمط النامي، ثم اعتنق القرمطية.
١١.كان بعض الدعاة قد اتخذوا بيت أحد يدعى كرميتة مسكناً لهم ثم خفف فقيل قرميط.
١٢.وأخيراً انها منسوبة إلى حمدان القرمط أحد دعاة الحركة، وقد كان يظهر الزهد والتقشف فخدع أحد دعاة الباطنية فآمن بما يقوله.[4]

من المؤسف أن ابن الجوزي لا يراعي الترتيب في تقديم آرائه، انها تعاني من فوضى فعدم الانتظام يطغي عليها، لهذا يبدو انه لا يمكن الاعتماد

---

(١) .عبد الرحمن ابن الجوزي، تلبيس إبليس، تحقيق محمد منير الدمشقي (القاهرة، ١٩٢٨) ص ١٠٤.

(٢) .ابن عديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، الجامع في أخبار القرامطة، تحقيق سهيل ذكار(دمشق، ١٩٨٧) ج ٢، ص ٤٠٨.

(٣) . ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ١٨٩.

(٤) . عبد الرحمن ابن الجوزي، القرامطة، تحقيق محمد الصباغ (بيروت،١٩٧٠)، ص ٣٨-٤٤.

عليه في أصل تسمية القرامطة. اعتمد العيني في كتابه على ما كتبه ابن الجوزي ونقل أقواله، باختلاف يسير تمثل في إضافته كلمة الباطنية.[١] والقول نفسه يصدق على ابن كثير صاحب البداية والنهاية[٢] فهو لا يأتي بجديد لاعتماده و نقله أحاديث كل من ابن الجوزي والعيني، لكن قولنا هذا لا يصدق على الجميع، إذ نرى المسعودي يقدم شرحاً جديداً لم يتفوه به أحد من قبل. يرى أنهم ينسبون إلى اجم – غابات واقعة أطراف الكوفة - لان جلهم كان يسكن أطراف الكوفة.[٣] كما نرى أن هذه الفظة وردت على لسان ميمون الطبراني عند ذكره علي بن قرمط. وهو ملحد. في حديثه عن النصيرية. يقول ولرز: لكلمة «قرمط» علاقة وثيقة بالأصل اليوناني «قرماطا» وتعني الحَرف. يؤيد رأي ولرز قصيدة أبي دلف الخزرجي[٤] الساسانية. وكذا كلمة «قرمط» التي تُطلق على كتابة الشعوذة بالخط الكبير أو الصغير.[٥] كما ورد اسم هذا الخط في سياستنامه.[٦] من جهة اخرى يقول اناستازيوس كرملي[٧]: إن كلمة القرمطي هي كلمة آرامية

---

[١] .العيني، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، القاهرة، مخطوطة دارالكتب المصرية، مجلد ٢، ج١٨، ص ٢٥٩.

[٢] . ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٨٦-٨٧.

[٣] .علي بن حسين المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق يان دخويه(لايدن، ١٨٩٣) ص ٣٩-٤١؛ محي الدين اللاذقاني، ثلاثية الحلم القرمطي (لاذقية، ١٩٨٧)، ص ٢٦.

[٤] .أبو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق دكتر مفيد محمد قميحة (بيروت، ١٩٨٣)، ج ٣،ص ٤١٦-٤١٧.

[5] .Adam Men, the Renaissance of Islam, translation by khuda bakhsh (Patna, 1937), p. 340.

[٦] .خواجه نظام الملك، سياست نامه، تحقيق هيوبرت دارك (طهران، ١٣٥٥)، ص ٢٨٢.

[٧] .اناستازيوس كرملي، مجلة المشرق (السنة الـ ١٠، ١٩٧٠) ص ٨٥٧.

ومأخوذة من قرمطونا وتعني المدلس والمخادع.[١] يقول ايفانوف: إنّ كلمة القرميتة معروفة لدى النبطيين في العراق انها لم تستخدم في العربية وتعني الفلاح أو الريفي ثم غربت بـ«قرمط».[٢] يمكن العثور على ما يثبت فرضية ايوانف في لغة مكدي العراق في القرن الرابع للهجري.

تاريخ القرامطة:

نسب أعداء القرامطة ظهور هذه الحركة إلى ميمون القداح وابنه عبد الله اللذين قطنا في العراق آنذاك. وكانا من غلاة الشيعة.[٣] يذهب صاحب دستور المنجمين[٤] إلى أن ميمونا كان من تلامذة الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق عليهما السلام. ولو صح هذا الرأي فيصبح انتساب ظهور القرامطة لميمون لا أساس له من الصحة بتاتاً. مدح المقريزي عبد الله بن ميمون لعلمه الواسع. يروي أنه أسس مذهباً نظمه في عدد الـ ٩[٥] ودعا الناس اليه فاتبعه خلق. وظهر في الأهواز ودعا إلى

---

(١) .ينبغي ان لايغيب عن البال ان القرامطة كانوا متهمين بالخدع والتحيل وقد اتهمهم الكثير من المؤرخين بالحيالة والمخادعة مستندين إلى أن أبا طاهر على الرغم من تشيعه لم يزر قبور أئمة الشيعة، بينما مر بجانبها كثيراً،ومن ثم فإنهم رسموا صورة سيئة عنهم وهذا ما ذهب اليه آناستازيوس كرملي. انظر:
محيي الدين اللاذقاني، ثلاثية الحلم القرمطي، ص ٣٠.

(2) .W. Ivanow, the rise pf the fatimids (London, 1940), p.69.

(٣) . أحمد بن علي المقريزي، الواعظ والعدّ بذكر الخط والآثار (بولاق، ١٢٧٠) ص ٣٩٥.

(٤) .دستور المنجمين، نسخة مصورة من مكتبة باريس الوطنية، رقم ٥٩٦٨، ص ٣٣٣.

(٥) .كان القرامطة يستخدمون أساليب فريدة بنوعها في دعوتهم. شرح ذلك النويري في دعواته الثلاثة ودعاية القرامطة في كتابه نقلاً عن شريف اخو محسن. انظر:
النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥و ص ١٩٥-٢١٦؛ وانظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين (بيروت، ١٩٧٣(ج ٢، ص ١٥٢.

إمامة محمد بن إسماعيل وأقام في عسكر مكرم وأصبح ثرياً فاشتهر دعاته. فأثار ذلك استياء الناس وقصدوا قتله لهذا فرَّ برفقة حسين الأهوازي وهو أحد أصحابه إلى البصرة. لكن الناس تابعوه لذيوع اسمه في المنطقة؛ ففرَّ إلى الشام وأقام في السليمة. خلفه ابنه أحمد فأرسل حسين الأهوازي إلى العراق رسولاً له. التقى حسين بحمدان ابن الأشعث الشهير بالقرمط في سواد الكوفة فدعاه إلى دينه. قبل الدعوة وأقام عنده.[١] ثم انضم إليهم عبدان صهر حمدان الأشعث. أرسل عبدان إلى مختلف المناطق للدعوة أمثال زكروية بن مهروية وثار فيها بعد عام ٢٩٣ للهجرة وأرسل والده مهروية وآخرين إلى مناطق أخرى فكثفوا من نشاطهم. لقد أجاب الكثير من القبائل العربية الساكنة أطراف الكوفة دعوتهم. فأسسا مؤسسات مهمة تقوم على الاشتراكية.[٢] أما الجويني فيكتب أن القرامطة بدأوا نشاطاتهم في عهد المعتضد العباسي عام ٢٧٨ للهجرة.[٣] وأيده كل من الطبري وثابت بن سنان؛[٤] وفي الحقيقة إنهم قد بدأوا بنشر أفكارهم في عام ٢٨٧. ذكر المسعودي عام ٢٦٠ بداية نشاط القرامطة،[٥] ثم إنهم بدأوا في هذا العام دعوتهم في أصفهان. عندما نقرا رأي المقريزي نرى انه يرى أن القرامطة بدأوا نشاطهم عام ٢٦٤ للهجرة في العراق على يد حسين

---

[١] . أحمد بن علي المقريزي، الواعظ...، ص ٣٩٦-٣٩٥.

[٢] .عطاملك الجويني، تاريخ جهانكشا، تحقيق محمد القزويني (لايدن: بريل، ١٩٣٧)، ص ٣١٢.

[3] .B.N.Zakhoder, mukhammad nakshabi istorii karmatskogo dvizhenna v sredney azii uch. Zap, MGU, vol III, 1940, p. 104.

[٤] . ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ١٩٢.

[٥] . علي بن حسين المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٩٥.

الأهوازي قبل بدء نشاط القرمط وعبدان.[١] أما في كتابات محمد بن جرير الطبري فنرى إشارات إلى تواريخ أقدم مما ذكرناها. ويعدّ أول من ذكر القرامطة ضمن أحداث سنة ٢٥٥هـ .[٢] يمكن القول بناءاً على مؤلف الطبري ان منظمة القرامطة قد تكونت بعد ثورة الزنج.[٣] ويستنتج مما ورد في مؤلف فضل بن شاذان النيسابوري الرد على القرامطة ان حمدان بدأ نشاطاته الدعائية بعد عام ٢٦١ هـ او ٢٦٤ هـ. وعلى أية حال فإن الحركة التي ترأسها حمدان القرمط سارت على منهج النهضة الإسماعيلية في عصرها إذ أنه كان يعد نفسه من أتباع الإسماعيلية. غير أن بعد ثورته ضد الحركة الإسماعيلية واختفاءه، أديا إلى إحداث تغيير في المسمى إذ أطلق لقب القرامطة على جزء من الإسماعيلية المشاركين في ثورة حمدان و الرافضين للانصياع لدعوات الخلفاء الإسماعيليين حول قضية الإمامة.[٤] وقف القرامطة لقرن من الزمان (أواخر القرن الثالث) في وجه الخلافة في بغداد وحاربوا قوات الخليفة. احتل القرامطة بداية القرن الرابع مدينة هجر التي لها موقع حساس فجعلوه نقطة ارتكاز لهم. فأصبحت النواحي الشرقية للمملكة العربية معسكراً يشن من خلاله القرامطة هجومهم على الدول المجاورة فيرجعوا بالغنائم والأسراء ثم يحولوا الأسراء إلى عبيد. اتخذ نضال القرامطة ضد الخلافة وأهل السنة طابعاً مذهبياً منذ بزوغه. وقد كان السبب وراء رفع القرامطة المتعصبين الأسلحة في وجه الخلافة السنية وحكامها بل تجاوزوا هذا الحد فشهروا سيوفهم في وجه المنظمات

---

[١] . أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ص ٢٠٤.

[٢] .محمد بن جرير الطبري، المصدر نفسه، الجزء الأول، ص ١٧٥٧.

[3] . B.N.Zakhoder, ibid, pp. 104-105.

[4] . Wilferd Madelung,"Karmati" ", in the encyclopaedia of islam, vol IV, p.66.

التابعة للخلافة.[1] كانت كل من العراق وسورية مسرحاً لهجوم القرامطة المتتالي، فلم تصمد الأسوار العظيمة والقوية لمدن مهمة كـ الكوفة والبصرة والتي تبدو أنها لا تقهر أمام أسلوب هجوم القرامطة. كما لم تسلم بغداد من هجومهم فكانوا يمثلون تهديداً لها إذ تمكنوا من دحر جيوش الخليفة مرات عدة.

قادة الحركة:

أسس حسن[٢] بن بهرام الشهير بـ أبي سعيد الگناوي (الجنابي) حكومة القرامطة. على الرغم من ذيوع صيته فان المعلومات المتوفرة لدينا حول حياته لا تليق بسمعته كما لا نعرف تفاصيل حياته في گناوه (جنابة) ولا يمكن الإتيان بتاريخ دقيق لميلاده على وفق ما أورده المؤرخون. يكتب صاحب المختار في كشف الإسرار[٣] انه بدأ نشاطاته عام ٢٥٢ للهجرة، لكن دي خويه[٤] يرى أن هذا القول يجانب الصواب؛ لأنه ولد في هذا العام ثم إن هذه الرواية تعارض ما رواه المقريزي[٥] إذ يقول إنه عندما قتل عام ٣٠١ او ٣٠٢ للهجرة كان في الـ ٦٣ من العمر. لهذا يمكن القول انه رأى النور في العقد الرابع من القرن الثالث. لم يستند بعض المؤرخون في عصرنا القائلين بأن ٢٥٤ او ٢٥٥ هي سنة ميلاده إلى مصدر واضح وعليه

---

(1). E.A. Beliaeve, ibid, p.6.

(٢). ذكروا أنه اسمه حسين لكن لا يؤيد في المصادر التي استندنا إليها. انظر: أحمد بن المقريزي، المقفي الكبير، تحقيق محمد يعلاوي (بيروت، ١٩٧٨)، ص ٢٦١.

(٣).عبد الرحيم الجوبري، المختار في كشف الاسرار (دمشق ١٣٢٠)، ص ١٢.

(4). M.J.De Goege, ibid, p. 36.

(٥). أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ص ٢٢١.

لا يمكن الاعتماد على نظريات،و كان أبو سعيد . وكما يبدو من لقبه . من أهالي گناوه (الجنابة) في فارس. ويختلف المؤرخون حول مهنته قبل ثورته في وجه المعتضد، فلهم في ذلك أقوال عدّة؛ يقال إنه كان بائعاً للطحين[1] أو كما كان كيالاً[2] لمدة من الزمان. يقول الذهبي استناداً لـ الصولي إن أبا سعيد كان يشتغل بالكيالة[3]، وكان هذا عمله في البصرة.[4] قد تكون هذه التقارير تتحدث عن هروب أبي سعيد الگناوي (الجنابي) ودخوله البحرين.[5] ولا نعرف عن تفاصيل حياته وكيفية تعلمه العلوم، غير ان ابن مالك[6] يعدّه فيلسوفاً ويذهب الجوبري إلى أنه كان أكثر الناس معرفة بكتاب النواميس لـ افلاطون.[7] ويصفه ابن خلكان بقبيح الوجه وقصير القامة.[8] يضيف الجوبري. والحديث عن أوصافه. أنه كان مشلول

---

(1) .حدود العالم، تحقيق دكتر منوشهر ستودة (طهران، ١٣٤٠ش)، ص ١٣٢؛ ابن حوقل، صورة الأرض، تحقيق يوهانس كرامرس (لايدن، ١٩٣٩)، ص ١٤٩؛ القاضي عبد الجبار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبد الكريم عثمان (بيروت، ١٩٦٦) ج ٢، ص ٣٧٨.

(2) .بحر الفوائد، تحقيق محمد تقي دانش بجوه (طهران، ١٣٤٥ش)، ص ٣٤٧؛ أبوبكر بن دواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، تحقيق صلاح الدين منجد (القاهرة، ١٩٦١)، ج ٦، ص ٥٥.

(3) .شمس الدين محمد الذهبي، العبر، تحقيق محمد سعيد بن بسيوني (بيروت، ١٩٨٥)،ج ١، ص ٤١١.

(4) .حسين بن محمد ديار البكري، تاريخ الخميس (القاهرة، ١٣٠٢)، ج ٢، ص ٣٤٤.

(5) . M.J.De Goege, ibid, p. 36.

(6) .ابن مالك الحمادي، كشف الأسرار الباطنية وأخبار القرامطة، ص ٢٠٠.

(7) .عبدالرحيم الجوبري، المصدر نفسه، ص ١٢.

(8) .ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٨) ج ٢، ص ١٥٠.

الجانب الأيمن [1] حتى انه لم يقدر على المشي وكان يحمل حملا فيوضع على فرسه. لم ترد هذه الأقوال في المصادر الأخرى وهذا ما يجعل قبولها محل الشك. ثم انه يدخل مدينة قطيف سنة ٢٧٣ والحديث لـ المسعودي.[2] في سنة " ٢٨١ هـ " دخل القطيف رجل يدعي انه من أتباع محمد بن عبد الله بن محمد بن الحنيفة اسمه " يحيى بن المهدي " ونزل على رجل من أهالي القطيف يدعى علي بن المعلى بن حمدان من موالي الزياديين، فرافقه هذا الأخير. فأخبر علي بن المعلى شيعة القطيف وقرأ عليهم الكتاب الذي جاء به يحيى له وأدعى أنه من " المهدي " فدعاهم للخروج معه ووجه إلى سائر قرى البحرين بمثل ذلك، كان من جملة من استجاب له أبو سعيد الجنابي. اخرج يحي بن مهدي كتاباً آخراً ادعى انه من المهدي يفيد بجمع الزكاة والصدقات وتسليمها إلى يحيى. في هذه الأثناء اتهم إبراهيم الصائغ وقد كان في أول أمره من أتباع يحي اتهم أبا سعيد ويحيى بالإباحية وشكى أمرهم عند علي بن مسمار أمير البحرين، فعوقب يحيى لكن أبا سعيد استطاع الفرار إلى گناوه (الجنابة) ومن هناك إلى الكوفة.[3] سافر إلى سواد الكوفة وتزوج من قوم يقال لهم بنو قصار وهم من مؤسسي القرامطة هناك.[4]

---

[1] .استفاد دي خويه من مخطوطة كتاب الجوبري، كما ورد في كتاب دي خوي إنه مشلول الجانب الايسر. انظر:. M.J.De Goege, ibid, p.
عبد الرحيم الجوبري، المختار... ، ص ١٢.

[2] .المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٩٥.

[3] . ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ١٩٣؛ القاضي عبد الجبار المعتزلي، المصدر نفسه، ج ٢ ، ص ٣٨٧-٣٨٠.

[4] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ٢٣٣.

لم نملك معلومات وافية عن حياة أبي سعيد في المدة الواقعة بين ٢٨١ هـ و٢٨٦ هـ. لكن ابن حوقل يأتي بأقوال لم ترد في كتاب آخر حول عمله ونشاطه. إذ يقول كان أبو سعيد الجنابي قد انضمَّ إلى «عبدان كاتب» زوج أُخت حمدان قرمط، ثمّ بدأ بنشر هذه الدعوة في نواحي ومناطق مدينة جنابة أو «گناوه» ومناطق أخرى مثل سينيز وتوج ومهروبان وكرمسيرات فارس، فاستطاع الحصول على أموال كثيرة من النّاس. غير أن اعداءه تمكنوا من سرقة ما جمعه من الأموال، واستطاع ان يهرب فاختفى، فكتب حمدان قرمط إلى أبي سعيد كتاباً يدعوه للمجيء والمثول لديه. ثمّ أرسله هو وعبدان بكتاب إلى القطيف وأمره بدعوة النّاس هناك إلى مذهبه.[١]

فذاع صيته فانضم إليه حسين وعلي وحمدان من بني سنبر.[٢] كان أبو زكريا الطمامي[٣] رسول عبدان قد هيأ الأرضية قبل هذا في البحرين.[٤] ثم ما لبث أبو سعيد أن قام بتصفية أبي زكريا فالقي القبض عليه وأودعه السجن فمات هناك؛لأنه لم يتحمل ان يرى داعية غيره.[٥] يغلب الظن وبإشارة المصادر كافة أن أبا زكريا قتل بداية حكم أبي سعيد في البحرين.[٦]

---

(١) .ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٢٩٥.

(٢) .النويري، نفس الصدر، ج ٢٥، ص ٢٣٣.

(3). Wilferd Madelung,"Karmati" ibid, vol IV, p. 661.

(4). Francois De Blois, "the Abu Sa idis or so -called Qarmatians of bahrayn", in proccdings of the nineteenth seminar for Arabian studies, (London, 1986) p. 14.

(٥) .القاضي عبد الجبار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوة، ج ٢، ص ٣٩٧؛ النويري، نهاية الارب، ج ٢٥٧ ص ٢٣٣.

(6). W. Madelung, Fatimiden und Bahrainqarmaten der islam, p. 39.

وعلى أية حال في سنة (٢٨٦) خرج رجلٌ من القرامطة يُدعى أبو سعيد الجنابي في البحرين فاجتمع حوله جماعة من الأعراب والقرامطة. فاشتدت شوكته وقويت دعوته.[١] فهجم على القرى وقتل أهاليها واستسلم عدد منهم وفر آخرون إلى المدن المجاورة فسيطر أبو سعيد على المناطق كافة سوى هجر.

حارب أهالي هجر لمدة طويلة وقتل الكثير منهم فلما طال الأمر جعل أحد أصحابه نائباً له واتجه نحو الإحساء لكن عينه ظلت على هجر فحاول أن يجمع أكبر قدر من الجيوش للسيطرة عليها. استمر حصار هجر أكثر من ٢٠ شهراً وأخيراً تمكن أبو سعيد منها بعد أن قطع المياه التي تسقيها.[٢] فأصبح الحاكم الوحيد للبحرين. غني عن البيان ان انتصارات أبي سعيد خولته تسنم مقام أرفع من مرتبة الداعي البسيط. إلا أننا نجهل اللقب الذي كان يحمله. ولعله سمي منصور البحرين كما سمي داعي اليمن بمنصور اليمن وهو لقب رفيع غالباً ما يعادل لقب المهدي.[٣] وكما يروي القاضي عبد الجبار المعتزلي قد كان يدعي بأنه رسول المهدي أي محمد بن عبد الله بن محمد بن الحنيفة المختفي في الجبال ووعد بان الإمام سيظهر سنة ٣٠٠ للهجرة.[٤]

---

[١] .محمد بن جرير الطبري، الكتاب نفسه؛ العيون والحدائق، ج ٤، الجزء ١، ص ١٥٨.

[٢] .القاضي عبد الجبار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوة، ج ٢، ص ٣٨٠؛ النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٢٣٥-٢٣٨.

[3] . M.J.De Goege, ibid, p. 73.

[٤] .القاضي عبد الجبار المعتزلي، المصدر نفسه، ج ٢، ص٣٧٩.

لقد أرسى احتلال هجر قواعد ثابتة لقوة زعيم القرامطة أبي سعيد، فجعله يفكر في فتح عمان. فأرسل ٦٠٠ محارب إلى هناك بدأت معركة عنيفة حيث لم يبق من الجانبين عدد من الجرحى. فرجع الناجون من جيش أبي سعيد عنده وقدموا اعتذارهم غير انه لم يقبل اعتذارهم وقتلهم جميعاً ثم رجع عن فكرة فتح عمان.[١] فلمّا علم والي البصرة أحمد بن محمد الواثقي بنيّة القرامطة كتب إلى السلطان يخبره بذلك سنة ٢٨٦، فأمره السلطان محمد بن هشام بجمع الخراج والصدقات وأن يبني بتلك الأموال سوراً حول البصرة. فكانت مخارج هذا العمل قد وصلت إلى أربعة عشر ألف دينار.[٢]و لما اقترب جيش أبي سعيد البصرة في ربيع الأول سنة ٢٨٧ للهجرة فأنفذ واليها الواثقي سعاة للحصول على التعزيزات ولم يطل به الوقت حتى وصلته ثمانية مراكب حربية صغيرة تقل ٣٠٠ رجل وأرسلها إلى البصرة.[٣] وفي السنة نفسها جعل الخليفة عباس بن عمرو الغزنوي حاكماً على اليمامة والبحرين وامره بمقاتلة صاحب القرامطة.[٤] استطاع أبو سعيد هزيمة جيش عباس بن عمرو حوالي هجر.[٥] واحتوى الجنابي على ما كان في عسكر العباس. فلما كان من اليوم التالي الواقعة أمر بحطب فطرح على الأسرى فاحرقهم الا عباس بن عمرو. لقد كانت هذه الواقعة فيما ذكر في آخر رجب (شعبان)[٦] وورد خبرها بغداد لأربع خلون

---

[١] .النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٢٣٨.

[٢] .النويري، المصدر نفسه، ج ٢٥، ص ٢٣٩.

[٣] .محمد بن جرير الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٧٥.

[٤] .المسعودي، مروج الذهب، تحقيق، باربيه دومينار(باريس، ١٨٧٤)، ج ٨، ص ١٩٣.

[٥] .ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٢، ص ١٥٠.

[٦] .ثابت بن خلكان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ١٩٤.

من شعبان. انصرف جل أصحاب العباس بن عمرو يريدون البصرة ولم يكن قد أفلت منهم الا قليل بغير ازواد ولاكسى. فخرج إليهم من البصرة جماعة بنحو من أربعمائة راحلة عليها الأطعمة والكسى والماء، فخرج عليهم بنو أسد فاخذوا تلك الرواحل بما عليها وقتلوا جماعة ممن كان مع تلك الرواحل.

فاضطربت البصرة لذلك اضطراباً شديدا وهموا بالانتقال عنها فمنعهم أحمد بن محمد الواثقي. عاد عباس بن عمرو الغزنوي إلى بغداد سالماً وهذا من عجائب الكون.[١] لقد بلغ أبو سعيد مأربه بهزيمته عباس الغزنوي. وأيا كان حنق الخليفة وغيضة فتجهيز حملة أخرى لم يعد وارداً.[٢] اغتيل أبو سعيد بعد سنوات من احتلال البحرين على يد عبديه الصقلبيين. وجعل المسعودي الجريمة في ذي القعدة من عام ٣٠٠ وقتل معه عدد من قادة القرامطة وهم أصحابه من القطيف فيما يلي اسماؤهم حمدان بن سنبر وعلي بن سنبر وبشر وأبو جعفر ابناء نصير في حمام.[٣] كما يؤيد وقوع الحادثة عام ٣٠٠ كل من عبد الجبار المعتزلي[٤] والجوبري.[٥] بيد أن هناك بعض المؤرخين ممن يختلف معهم إذ يجعل كل من الطبري[٦]

---

[١] .محمد بن جرير الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٧٨؛ ثابت بن خلكان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ١٩٤و١٩٥.

[2] . M.J.De Goege, ibid, p. 43-44.

[٣] .المسعودي، التنبيه والاشراف، ص ٣٩١,٣٩٤,٣٩٥.

[٤] . القاضي عب دالجبار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوة، ج ٢، ص ٣٨١.

[٥] .عبدالرحيم الجوبري، المختار في كشف الأسرار، ص ١٢.

[٦] .محمد بن جرير الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٤٨.

وابن دواداري[١] والنويري[٢] والصفدي[٣] سنة ٣٠١هي سنة الاغتيال. ولو قبلنا أقوال المسعودي فإن هناك احتمال يطرح نفسه في الساحة وهو أنه لم يتم الإعلان عن وفاة أبي سعيد لمدة من الزمن لان الخبر لم يصل إلى بغداد الا في عام ٣٠١. فضلا عن أنه لم يتضح سبب اغتيال أبي سعيد، ويغلب الظن انه قتل على يد عبديه بعدما استأجرهم عمال الخليفة. يذهب المسعودي[٤] إن أبا سعيد حكم لـ ٢٧ عاماً منذ بداية دعوته في القطيف، بيد أن المقريزي[٥] والنويري[٦] ذكرا أعواما أخرى. وبعد وفاته جعلوا على باب قبر أبي سعيد حصاناً مهيأ بعناية وعليه طوق ولجام كي يركبه حين يرجع إلى الدنيا.[٧] ويقال انه قد قال لأبنائه حين أعود ولا تعرفوني اضربوا رقبتي بسيفي فإذا كنت أنا أحييت في الحال وقد وضعت هذه الدلالة حتى لا يدعي أحد انه أبو سعيد.[٨] إن أبا سعيد قد ادعى النبوة،[٩] وانه نقل أبيات من القبطي الشيباني شاعر بلاط أبي سعيد لإثبات مدعاه.[١٠] يقول سليل بن زريق ان حسنا كان ينسب لنفسه من الصفات ما تجعل الضعفاء يرفعونه إلى الرتبة الإلوهية فيزعمون أن الله منحه أعلى

---

[١] .ابن دواداري، كنز الدر وجامع الغرر، ج ٦، ص ٦١.
[٢] .النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٢٤٤.
[٣] .خليل بن ايبك الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١١، ص ٤١.
[٤] .المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٩٥.
[٥] .أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ج ١ ص ١٦٥؛ و،النقفي الكبير، ص ٢٦٢.
[٦] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ٢٤٤.
[٧] .عبدالرحمن ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ١٠٥.
[٨] .ناصر خسرو قبادياني، سفرنامه، تحقيق دكتر محمد دبير سياقي (طهران: انتشارات زوار، ١٣٦٥ ش) ص ١٥٠.
[٩] .عبد الرحيم الجوزي، المختار في كشف الأسرار، ص ١٢.
[10] . M.J.De Goege, ibid, p. 72,208.

الألقاب.[١] إن أبا سعيد ترك ٦ أبناء.[٢] انه جمع رؤساء حكومته وبني زرقان وأوصاهم أن يجعلوا نجله ابا القاسم حاكماً على أنفسهم بعده، حتى يكبر طاهر في السن ويخلفه.[٣]

أبو طاهر الگناوي (الجنابي):

هو سليمان بن أبي سعيد الشهير بـ أبي طاهر من ابرز قادة حركة قرامطة البحرين؛ ألقى الذعر في قلوب زوار مكة وسكان جنوب العراق طوال حكم عدد من الخلفاء العباسيين. يقول المسعودي انه ولد في رمضان عام ٢٩٤.[٤] ويشاطره الرأي صاحب العيون والحدائق المجهول؛ في هذا الأمر.[٥] بيد ان أغلب المؤرخين على يعتقدون بأن أبا طاهر كان في ربيعه الـ ١٧ سنة ٣١٢ للهجرة.[٦] لهذا ينبغي القول انه ولد عام ٢٩٥ للهجرة. لكن ليس من الصحيح أن أبا طاهر كان في الـ ٢٧ من العمر سنة ٣١٢ للهجرة كما يقول وايل.[٧] يقال ان ابا سعيد قد تولى الرئاسة بعد أبيه،

---

(1). Salil -ibn Razic of the imams and seyyids of man, translation by G.P. Badger (London, 1886), p.28.

(٢) .للروايات الأخرى، انظر: عبد الرحيم الجوبري، المصدر نفسه، ص ١٢؛ ابن الدوداري، كنز الدرر...، ج ٦، ص ٦٢.

(٣) .ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ٢١١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٨٢.

(٤) .المسعودي، التنبيه والأشراف، ص ٣٩١.

(٥) .العيون والحدائق، ج ٤، الجزء الأول، ص ٢٢٣.

(٦) .ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، ص ٣٧؛ أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، ج ١، ص ١٢١؛عبد الرحمن ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦، ص ١٨٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ١٤٧.

(7). M.J.De Goege, ibid, p. 75.

لكننا نعلم فقط ان ابنه البكر خلف أبيه[١] وحكم البلاد بمجلس العقدانية. ينقل النويري لنا أن سعيدا منح الحكم لأخيه ويضيف إن هناك أخبارا تفيد بعدم قدرة سعيد إدارة البلاد فوثب عليه أبو طاهر وجرد أخاه.[٢] على أننا لا نمتلك ما يؤيد قول المسعودي[٣] بأنه قد تولى رئاسة القرامطة حتى سنة ٣١٠. امتنع القرامطة عن مواجهة الخلافة وإلحاق الضرر بهم في العقد الأول من القرن الرابع حتى بنوا علاقات ودية مع علي بن عيسى الجراح[٤] حيث منحهم امتيازات عدة منها أنه أطلق لهم التوق في سيراف سنة ٣٠٤ للهجرة. قرر مجلس العقدانية عام ٣١١ للهجرة أن يعهد بتدبير الأمور إلى أبي طاهر. وبعد سنة من ذلك قرر أبو طاهر وعلى رأس ٥٠٠ فارس و٦٠٠[٥] راجل ان يتربص بوافل الحجاج الراجعة من مكة والعابرة سهل الهبير بالطريق.[٦] فاسر شخصيات بارزة من بينها أميرها عبد الله بن حمدان وأحمد بن بدر وعم والدة الخليفة وأحمد بن محمد بن كشمرد ونحرير العمري ونفر غير قليل.[٧] يقول أبوعلي مسكويه إن ٢٢٢٠ رجلا و٥٠٠ امرأة آخرين قد اخذوا أسرى.[٨]

---

(1) .Francios De Blois, ibid, p. 14.

(٢) . .النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٢٧٦.

(٣) . المسعودي المصدر نفسه، ص ٣٩١.

(4) . H.Bowen, the Life and times of sli ibn isa the good vizier (London 1928), pp. 205. 276.280.

(٥) .المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

(٦) .عريب بن سعد، صلة تاريخ الطبري، ص ١١٨؛ يجعل ابن التغري عدد هؤلاء ٢٠٠٠ فارس وراجل. انظر: ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٢١١.

(٧) .هلال بن محسن الصابي، الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج(القاهرة، ١٩٨٥)، ص ٥٧؛ أبوعلي مسكويه، تجارب الامم، ج ١، ص ١٢١

(٨) . أبوعلي مسكويه، الكتاب نفسه، ج ١، ص ١٣٩.

يقول ابن حمدان إن ٣٢٠٠ رجل و٣٠٠ امرأة لقوا حتفهم و٢٢٠٠ رجل و٥٠٠ امرأة اخذوا أسرى إلى هجر.[١] كما أن الغنائم كانت ضخمة لا تحصى.[٢] أفرج عن أبي الهيجاء وعدد آخر مقابل ٢٠ ألف دينار. ثم بعث أبو طاهر برسالة إلى الخليفة مطالباً إياه بالتنازل عن الأهواز له. لم تلق الرسالة أي جواب.[٣] لما انطلقت قافلة الحج سنة ٣١٢ للهجرة تصدى لها أبو طاهر ونهب الكوفة. بعدها بـ ٣ أعوام أي في ٣١٥ للهجرة هجم على الكوفة مرة أخرى وحقق نصراً باهراً على جيش الخليفة الذي أرسل لمواجهته فانكسر الجيش وقتل قائده الجيش يوسف بن أبي الساج.[٤] ثم اتجه أبو طاهر إلى الرقة التي تبعد عن الرحبة ٣٠ فرسخاً سنة ٣١٦ للهجرة وقتل ٣٠ شخصاً منها.[٥] وكان ينوي مهاجمة رملة في فلسطين او دمشق حينما كان في الرحبة، لكنه تراجع لأسباب غير معروفة. استمرت إقامته في الرحبة ٧ أشهر.[٦] يقول النويري إن أبا طاهر دخل الكوفة في الثالث من رمضان سنة ٣١٦ للهجرة وبقى هناك حتى الأول

---

[١] . ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٢١٢.

[٢] . عريب بن سعد، صلة... ، ص ١١٩.

[٣] . ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة؛ ج ١، ص ٢١٢؛ أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، ج ١، ص ١٣٩؛ ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٥٥.

[٤] .ثابت بن سنان، تاريخ أخبار القرامطة، الجامع في أخبار القرامطة، ج ١، ص ٢١٨.

[٥] .أبوعلي مسكويه المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٢؛ ابن الأثير، الكتاب نفسه، ج ٨ ، ص ١٨١.

[٦] .المسعودي، التنبيه والاشراف، ص ٣٨٥.

من ذي الحجة. لم يقم بقتل أحد ولا نهب أموال الناس بل عامل الناس بعطف.[1] كما انه لم يرجع حتى عام ٣١٧ للهجرة إلى البحرين.

أما ابهر الهجمات التي قام بها أبو طاهر هجومه على مكة في عام ٣١٧ للهجرة إذ اجتمع الحجيج فيها. وصلت قافلة الحجيج إلى مكة يقودها منصور الديلمي[2] منطلقة من العراق، هذا ولم تنطلق أية قافلة في العام المنصرم خوفاً من القرامطة.[3] قدم أبو طاهر في الثامن من ذي الحجة (يوم التروية) سنة ٣١٧ للهجرة[4] على رأس ٦٠٠ فارس و٧٠٠ راجل[5] إلى مكة فقتل الحجيج في أحياء مكة والمسجد الحرام وداخل الكعبة بوحشية.[6] واقتلع الحجر الأسود في الـ[7] ١٣ من ذي الحجة وقتلوا أمير مكة محمد بن إسماعيل الشهير بـ ابن محارب[8] وقلعوا ستار الكعبة

---

(١) .النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٢٩٣.

(٢) أبوعلي مسكويه، تجارب الامم، ج ١، ص ٢٠١.

(3) .C.E. Bosworth, "sanawbri s Elegy on the pilgrims slain in Carmathian on mecca (317/930)", in Arabica (Leiden,1972) vol XIX, p. 225.

(٤) .المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٨٥؛ حمزة الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الارض،(برلين، ١٩٢٢) ص ١٣٤؛ يجعل عريب بن سعد والبيروني هذا الحادث في السنوات ٣١٦ و٣١٨، انظر: عريب بن سعد، صلة، ص ١٣٦؛ أبو ريحان لبيروني، الاثار الباقية، تحقيق ادوارد زاخائو (لايبزيج ١٩٢٣)، ص ٢١٢.

(٥) .للروايات الاخرى، انظر: العيون والحدائق، ج ٤، بخش ١، ٢٩٤.

(٦) .المسعودي، الكتاب نفسه، ص ٣٨٥؛ أبوعلي مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠١.

(٧) .المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٨٦.

(٨) .ذكر هذا الاسم في مختلف المصادر بأسماء مختلفة: انظر: المسعودي، المصدر نفسه، ص ٣٨٥؛ العيون والحدائق، ج ٤، الجزء الـ ١، ص ٢٤٩؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٨، ص ٢٠٧؛ النويري، نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٢٩٧؛ شمس الدين محمد الذهبي، سير النبلاء،

واستولوا على أموال أهل مكة ورموا بجثث أكثر هؤلاء في بطن بئر زمزم.[1] بقى القرامطة ثمانية[2] أو أحد عشر يوماً[3] في مكة. ويبدو أن صاحب العيون والحدائق[4] يصيب الحقيقة عندما يقول إن ابا طاهر انطلق يوم النصف فمن المؤكد انه كان في مكة يوم الـ ١٤.

يروي النهروالي مستنداً إلى شاهد عيان ان الحجر الأسود اقتلع في ١٤ ذي الحجة وان ذلك تم على يد جعفر بن علاج بأمر من رئيس القرامطة.[5] يدخل القرامطة صباحاً إلى مكة لشن غاراتهم ويرجعون ليلاً إلى معسكرهم الواقع خارج المدينة. لم يحل قداسة المسجد الحرام دون ممارساتهم، اقتلعوا باب الكعبة وسرقوا ستار الكعبة المشرفة، نجا الحجر المسمى مقام إبراهيم من عمليات السرقة، لأن الحارس كان قد خبأ مفتاح بابه في إحدى وديان مكة.[6]

تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزبيق (بيروت، ١٩٨٤) ج ١٥، ص ٣٢١؛ ابن تغري البردي، الكتاب نفسه، ج ٣، ص ٢٢٤؛ إسماعيل أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر (بيروت، ١٩٥٩) ج ١، ص ٩٤.

(١) .أبوعلي مسكويه، نفس المصدر، ج ١، ص ٢٠١.

(٢) .العيون والحدائق، ج ٤، الجزء الـ ١، ص ٢٥٠.

(٣) .حمزة الاصفهاني، الكتاب نفسه، ص ١٣٤.

(٤) .العيون والحدائق، ج ٤، الجزء الـ ١، ص ٢٥٠.

(٥) .قطب الدين النهروالي، الأعلام باعلام بيت الحرام، تحقيق فرديناند ووستفلد (بيروت،١٩٦٤) ج ٣، ص ١٦٤.

(٦) .قطب الدين النهروالي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٤.

ويظهر لنا أن بعض الأهالي قد استفادوا من هجوم القرامطة فقاموا بنهب الحجيج.[١] وذهب بعض المؤرخين منهم النهروالي[٢] إلى ان هدف القرامطة كان استبدال لحسا بمكة وجعلها مقصد الحجاج.[٣] لكن دي خويه يبين خطأ هذا الرأي.[٤] هناك روايات عدة عن المقتولين في الكعبة، يقال ان عدد المقتولين في الكعبة وأطرافها بلغ ٣٠ نفساً. يجعل حمزة الاصفهاني[٥] عدد القتلى ٣٠ ألفاً بينما يرى عبد الملك الهمداني[٦] أنهم كانوا ١٠ آلاف. وطار الخبر إلى بغداد بان ٧٠ ألف مسلم قتلوا في الحرم على ما يرويه ابن العمراني.[٧] ولاشك في انه لا يمكن قبول هذه الأرقام دون نقد. لقد تنبه صاحب كتاب العيون إلى ان كل ذلك ظن وحسبان اذ كان لا يضبط كثرة.[٨] بالمقابل فقد خفض عدد قوات أبي طاهر في الروايات المتناقلة حتى بلغ ٧٠٠ رجل فقط.[٩] كانت غنائم أبي طاهر ضخمة. يروي كتاب العيون والحدائق[١٠] إنه قد احتيج إلى خمسين راحلة لحمل نهائب الكعبة وحدها[١١]، وهي رواية مبالغ فيها.

---

[١] .محمد بن عبد الملك الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ص ٦٢.

[٢] .قطب الدين النهروالي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٢-١٦٣و ١٦٥.

[٣] .ناصر خسرو، سفرنامه، تحقيق دكتر محمد دبير سياقي، ص ١٥٠-١٥١.

[4] .M.J.De Goege, ibid, p. 103.

[٥] .حمزة الاصفهاني، المصدر نفسه،١٣٤.

[٦] محمد بن عبد الملك الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ص ٦٢.

[٧] .محمد بن علي بن عمراني، الأنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السامرائي (لايدن، ١٩٧٣)، ص ١٦١.

[٨] .العيون والحدائق، ج ٤، الجزء الـ١، ص ٢٤٩.

[9] . M.J.De Goege, ibid, p. 107-108.

[١٠] .العيون والحدائق، ج ٤، الجزء الـ ١ ص ٢٥٠.

[١١] . المسعودي المصدر نفسه، ص ٣٨٦.

كان انسحاب أبي طاهر عبر الوهاد والمفاوز صعباً جداً بسبب الهجمات التي شنها الهذيليون على قافلته.[١] وقد تمكن هؤلاء من الافراج عن الكثير من الأسرى واختطاف عدد كبير من الجمال المحملة بالمتاع وإرجاعها إلى مكة.[٢] بقي أبو طاهر هناك لأيام حتى قاده مرشد إلى الخروج من هذا المأزق.[٣]

كان دخول أبي طاهر والقرامطة مكة ذروة قوتهم التي تركت ذكرى رهيبة ومؤلمة في مخيلة المسلمين إنهم لم يروا مثل هذه الإهانة إلى المقدسات في تاريخ الإسلام.[٤] ويروى ان ابا طاهر لما هم بمغادرة مكة انشد قائلاً: ان هذا البيت ليس لله والله لا يختار بيتاً له.

تعرض أبو طاهر قوافل الحجاج مرات عدة في المدة الواقعة بين ٣١٨ و٣٢٧ للهجرة، وأخيرا تمكن الحجاج من أداء فريضة الحج سنة ٣٢٧ للهجرة بفضل مساعي أبي علي عمر بن يحيى أحد علويي الكوفة. كان هذا الرجل صديقاً شخصياً لأبي طاهر أقنعه بالسماح لقافلة الحج بالمرور لقاء فدية سنوية مقدارها ٢٥ ألف او ١٢٠ الفا كما ورد في رواية أخرى ورسماً فردياً هو الخفارة يدفعه كل حاج. ان أدق التفاصيل للخفارة تقع عليه مثبتاً في كتاب العيون.[٥] كان على كل عمارية كبيرة (مركبة) ان تدفع ثلاثة دنانير. وعلى كل عمارية صغيرة دينار وعلى كل جمل يحمل متاعاً

---

[١] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ٢٩٧.

[2] M.J.De Goege, ibid, p. 107-108.

[٣] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ٢٩٧.

[4]. Wilferd Madelung, "Fatimiden und Bahrainqarmaten, Der Islam,p. 43.

[٥] .العيون والحدائق، ج ٤، بخش ١، ص ٣٣٣.

دينارين[١]. وان ابا الحسن بن العمر قبض هذه الضريبة لأول مرة في عام ٣٢٧ في محطة زبالة.[٢]

توفي أبو طاهر بعد ٢١ عاما من الحكم في رمضان سنة ٣٣٢ جراء إصابته بالجدري.[٣] ولاتتفق المصادر كافة حول كيفية موته بيد أن عبد القاهر البغدادي[٤] يذهب إلى أن امرأة قتلته في هيت بعد ٧ أعوام من الحكم. لم تؤيد هذا الرأي ايّا من المصادر، كما في قول ابن خلدون[٥] عن أن موته بعد ٣١ عاماً من الحكم قول غير دقيق.و بذلت جهود كثيرة لحمل القرامطة على رد الحجر الأسود حتى لقد عرض عليهم مبلغ ٥٠٠ ألف دينار ذات يوم، لكن أبا طاهر قد رفضه.[٦] وقالوا أخذنا بأمر وما نرده الا بأمر. يذهب ابن الأثير[٧] إلى أنهم ردوه بلا بدل في ذي القعدة عام ٣٣٩

---

(١) .ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٢٦٤.

(٢) . العيون والحدائق، ج ٤، بخش ١، ص ٣٣٣.

(٣) .ابن الأثير، الكامل، ج ٨، ص ٤١؛ نهاية الارب، ج ٢٥، ص ٣٠٣.

(٤) .عبدالقاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٧٣.

(٥) .عبد الرحمن بن خلدون، العبر، بيروت، ١٩٨٥ ،ج ٤، الجزء الـ ١، ص ١٩١.

(٦) . العيون والحدائق، ج ٤، بخش ١، ص ٢٥٨؛ ابن تغري البردي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٠١؛ حمد الله مستوفي، تاريخ كزيده، تحقيق دكتر عبد الحسين نوائي (طهران، ١٣٦٢ش)، ص ٣٤٧؛ نهاية الإرب، ج ٢٥، ص ٣٠٣.

(٧) .ابن الأثير، الكامل، ج ٨، ص ٤٨٦.

للهجرة. إلا أن معظم المصادر[١] تتحدث عن مبالغ ضخمة وغيرها يعطي رقماً.[٢]

ثمة أسئلة تطرح عند النظر إلى نشاط أبي طاهر تتمحور حول علاقاته بالفاطميين. هل كان الخليفة يعدّه الإمام المنتظر حقاً هل كان يطيع عبيد الله وهل اقتلع الحجر الأسود بأمر منه وقام بالثورة ضد العباسيين؟[٣] يمكن القول انه لو افترضنا ان عبيد الله كان الآمر من وراء الستار والمحرض على اقتلاع الحجر الأسود فلا يمكنه القبول بهذا الأمر وتأييده بصورة علنية؛لأنه كان ينوي الجلوس على كرسى خلافة العباسيين.[٤] إن الوثائق التي بحوزتنا تدل على مناصرة أبي طاهر الخلفاء الفاطميين من جهة، ومعارضتهم من جهة أخرى.[٥] فعدد منها يذهب إلى أن أبا طاهر كان محل تأييد الخليفة بوصفه المهدي وكان يرسل اليه الخمس فكان والياً له في البحرين.[٦] يؤيد هذا القول حديث أحد القرامطة عند استجوابه على يد علي بن عيسى بن جراح وروايات محمد بن خلف

---

[١] .حمزة الاصفهاني، المصدر نفسه، ص ١٣٤؛ ياقوت الحموي، المعجم البلدان، تحقيق فرديناند ووستفلد (لايبزيج، ١٨٦٦)، ج ٢، ص ١٢٢.

[٢] .العيون والحدائق، ج ٤، الجزء ال ١، ص ٢٥٨؛ زكريا قزويني، آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٧٨؛ عطا ملك الجويني، تاريخ جهانكشاه جويني، ج ، ص ١٥٤.

[3] .M. Canard, "Al-Djannabi", in in the encyclopaedia of islam (Leiden 1938), vol II, pp. 453-454.

[٤] . حسن إبراهيم حسن، وطه أحمد شرف، عبيد الله المهدي،(القاهرة، ١٩٧٤)، ص ٢٢٦-٢٢٥.

[5] .Bernard Lewis, the Origins of Ismailism, (London 1940), pp. 80-89.

[6] . M. Canard, ibid, p. 454.

النيرماني[١] كاتب يوسف بن أبي ساج[٢]. ينقل شمس الدين محمد الذهبي قول أبي طاهر القائل اني ادعوكم إلى المهدي.[٣] كما قبل أبو طاهر بعبيد الله بعدّه المهدي بعد عودته من الرحبة عام ٣١٧ للهجرة.[٤] يغلب الظن ان رسالة عبيد الله الموجهة إلى أبي طاهر المؤيدة لتلك النظرية ونقل البغدادي أجزاء منها [٥] كانت ملفقة.[٦] فضلاً عن هذا لم يكن أبو طاهر ليثق بمشروعية دعوة عبيد الله. لو شاطرنا ايوانف الرأي بان القرامطة لم يعدّوا خلفاء الفاطميين أئمتهم، فعندئذ تتضح لنا مكانة أبي طاهر وأسلوب عمله.[٧] من المستبعد ان يكون هدف أبي طاهر من شنه الهجوم على البصرة والكوفة والجنوب الغربي من إيران والأراضي التي يسيطر عليها العباسيين تقديم العون إلى الفاطميين للسيطرة على مصر، ولكن لنتنبه إلى أن أي عمل من شأنه زعزعة استقرار العباسيين، هو بمثابة تقديم العون إلى الفاطميين.ومن الجدير بالذكر أن ابا طاهر أبدى موافقته لإجراء مفاوضات مع العباسيين للحصول على امتيازات، على حين لم يقطع

---

[١] .أبوعلي مسكويه، تجارب الامم، ج ١، ص ١٨١.

[٢] .ابن الأثير، الكتاب نفسه، ج ٨، ص ١٧٤-١٧٥.

[٣] .شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق دكتر عبد السلام التدمري (بيروت، ١٩٩٢)، أحداث ووفيات أعوام ٣٠١ حتى ٣٢٠.

[٤] .ابن تغري، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٢٢٥.

[٥] .عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٧٧.

(6) .M.canard,ibid, p. 453.

(7) .ibid, p. 454.

علاقته مع أعداء الخلافة العباسية من أمثال موبذ موبذان واسفنديار ومرداويج والبريدي وهذا الأخير كان قد لجأ عند أبي طاهر لمدة.[1]

نسبت أشعار عدة إلى أبي طاهر والمعروف أنه قد أنشد إشعاراً في الكثير من الأزمات منها سنة ٣١٥ للهجرة ولاسيما بعد قلع حجر الاسود عام ٣١٧ للهجرة.[2] قد يكون ابن مالك الحمادي أول من أورد هذه الأبيات. ويرى انها جزء من شعر طويل،[3] بيد ان دي خويه يرفض نسبة هذه الإشعار إلى أبي طاهر.[4]

رثاء الصنوبري لمقتل زوار الكعبة:

ترك هجوم القرامطة على مكة في ذي الحجة عام ٣١٧ للهجرة ذكرى مؤلمة في نفوس المسلمين في العصور الآتية، فهو هجوم يعبر عن ذروة القوة والتطرف لفرقة دينية. وصف قطب الدين محمد النهروالي[5] مؤرخ مكة في القرن العاشر تلك الحادثة بهذه العبارات: إنها إحدى أكبر المصائب واشد الضربات التي تلقاها العالم الإسلامي على يد هؤلاء الرذلة

---

(١) . علي بن حسين المسعودي، مروج الذهب، ج ٨، ص ٣٤٧؛ ابن تغري البردي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٧-٢٧٩.

(2) .C. E. Bosworth," sanawbari s Elegy on the pilgrims slain in Carmathian Attack on Mecca (317?/930)", in Arabica 1972 vol, XIX, p. 227.

(٣) .ابن مالك الحمادي، كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، ص ٢١١-٢١٢.

(4) .C. E. Bosworth, ibid, pp. 228-229.

(٥) .قطب الدين النهروالي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٥.

وحرق أكباد المسلمين عندما سمعوا بها فسادت الفوضى الناتجة عنه بين الحضر والبدو.[١]

أنشد الصنوبري رثاءاً يبين كيفية المصيبة التي نزلت بالزوار وانتهاك حرمة الكعبة إذ تأثر أهالي الشام والشيعة والسنة؛ لهذا يبالغ ادام متز[٢] عندما يزعم ان هذا الحادث وخلافاً لما هو متوقع لم يترك أثرا في نفوس الناس لعصرهم بل ان الأجيال القابلة عبرت عنه بالغضب والاستياء. نحن نعرف ان الأوساط الرسمية للطائفة السنية في أكثر الأراضي الإسلامية المركزية كانت تعاني حسب تعبير دومنيك سوردل[٣] من قرامطة فوبيا.[٤]

أنشد هذا الرثاء لمجزرة زوار الكعبة أحمد بن محمد بن الحسن مرار أبو بكر الشهير بالصنوبري الحلبي. ورث هذا اللقب من جده المنسوب إلى الصنوبر. لم نعرف بالضبط تاريخ ميلاده ولم تفدنا المصادر بهذا الموضوع كثيراً. يغلب الظن انه رأى النور عام ٢٧٥ للهجرة[٥] في إنطاكية.[٦] يذهب ادام متز انه توفى في الـ ٥٠ من عمره.[٧] ومن ثم فانه ولد عام ٢٤٨

---

(1) .C. E. Bosworth, ibid, p. 222.
(2) .Adam Mez, the Renaissance of Islam, p. 304.
(3) .D. sourdel,"The Abassid caliphate", in the cambridge of islam, eds, P.M. Holt& etal,(camdridg, 1980), pp. 136-137.
(4) . C. E. Bosworth, ibid, p. 223.
(5) .fuat sezgin, Gescichte des Arabischen schiftums (Leiden, E. J. Brill, 1975), vol II, p. 501.
(٦) .أحمد بن محمد الصنوبري، شرح بائية ذي الرمة، تحقيق محمود مصطفى الحلاوي (بيروت، ١٩٨٥) المقدمة، ص ١٠؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق (دمشق، ١٣٢٩) ج ١، ص ٤٥٦.
(7) . Adam Mez, ibid, p.261.

للهجرة والحديث لمتز. غير أن الصنوبري يورد شعراً في ديوانه[١] يقول فيه انه في الـ ٥٧ من العمر. قضى جل حياته في الشام حتى التحق ببلاط سيف الدولة الحمداني أواخر حياته وانشد أبياتاً في مدحه. أنشد أغلب أشعاره في مدينتي حلب والرقة مقر سيف الدولة بيد أنه عاش في الرها.[٢]

لم نمتلك عن الصنوبري الكثير من المعلومات. وعندما ألف أبو الفرج الاصفهاني كتابه الأغاني كان صغيراً في السن فلم يعده من الشعراء المعروفين كما لم يرد منه ذكر في يتيمة الدهر لـ الثعالبي.[٣] أورد صاحب التذكرة مقاطع من أشعاره. لهذا بقت معظم أشعاره متناثرة، صحيح أن الصولي[٤] نظمها حسب حروف الالفباء فألف ديواناً مكون من ٢٠٠ صفحة.[٥] ان المصادر تختلف فيما بينها حول تاريخ وفاته. يجعل الحلاوي[٦]نقلاً عن تراجم الأدباء[٧] وفاته عام ٣٣٤ للهجرة ولاسيما في شهر رجب.[٨] مدح كشاجم المعاصر للصنوبري شاعرنا مدحاً كثيراً.

---

[١] .أحمد بن محمد الصنوبري، ديوان الصنوبري، تحقيق احسان عباس (بيروت، ١٩٧٠)، ص ٥٠٣.

[٢] .أحمد بن محمد الصنوبري، المصدر نفسه، ص ٥٤ و٢٩٨.

[٣] .يذكر الثعالبي نقلاً عن ابن جني في الدرة اليتيمة ،إن اباعلي حسين بن أحمد الصنوبري (كان عام ٣٤٦ على قيد الحياة). يبدو انه ابن أحمد بن محمد الصنوبري، انظر: أبو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، تحقيق محمد قميحة (بيروت، ١٩٨٣) ج ١، ص ١٤٧.

[٤] .ابن النديم، الفهرست، ص ٢٨٠.

[5] . C. E. Bosworth, ibid, p. 230.

[٦] .محمود مصطفى الحلاوي، مقدمة شرح بائية ذي الرمة للصنوبري، ص ١٢,٤٨.

[٧] .تراجم الأدباء، مخطوطة، مكتبة الأوقاف، رقم ١٦٥٢.

[٨] .هناك تواريخ اخرى، انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ١٦٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١١، ص ١١٠١.

يظهر بان الصنوبري كان من الشيعة من خلال اشعاره في مدح الإمام علي والإمام الحسين. كما تعبر اشعاره حول قتل الحجاج عن معارضته الشديدة للقرامطة.

ان معارضته للمتنبي (المتوفى سنة ٣٥٤ هـ) شاعر الاخشيديين الشهير، تعدّ من الأدلة التي تذهب إلى عداء الصنوبري مع القرامطة. وليس من شك في نزعة المتنبي القرمطية؛ لأنه يقول في بيت شهير: انه مستعد للاتحاد مع اي كان حتى رئيس القرامطة للإطاحة بالعبد التركي المستولي على الخلافة في العراق.[١]

كان الصنوبري من ضمن الحجاج سنة ٣١٧ للهجرة. وترك الحادث فيه جراحا قد آلمته فانشد رثاءاً من ٣٩ بيتاً.[٢]

يطلب الشاعر من الله ان يأخذ ثار دينه ممن ظلموا دينه وأذلوا يوم عرفة وان يعاملهم معاملة قوم عاد[٣] وأهل مدين.[٤] اليكم القصيدة:

---

[1] . C. E. Bosworth, ibid, p. 230.

[٢] . أحمد بن محمد الصنوبري، ديوان الصنوبري، تحقيق إحسان عباس (بيروت، ١٩٧٠)، ص ٩٦-٩٨.

[٣] . أحمد بن محمد الصنوبري، المصدر نفسه، ص ٩٨ .

[٤] .فضلاً عن المصادر المذكورة آنفاً حول شاعر الطبيعة هذا انظر:

ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت، ١٩٧٢)، ج ١، ص ١٠١؛ عبدالقادر بن بدران، تهذيب تاريخ ابن عساكر، ج ١، ص ٤٥٦-٤٦٠؛ ابن شاكر الكتبي، عيون التواريخ، الجزء العاشر، النسخة المصورة، رقم ٢٩٢٢، ص ٣٢٧؛ أبو الحسن الشابشتي، الديارات، تحقيق كوركيس عواد (بيروت، ١٩٨٦)، ص ٢١٨-٢١٩؛عبد الكريم السمعاني، الانساب (حيدراباد دكن:

بنفسي نفوس بين زمزم والحجـــر		تولت فرافاها الردى وهـي لا تدري
نفوس مضت أوحى مضي وغادرت		نفـوس بني الـدنيا سـكارى بـلا سـكر
عجبت لقلب مـا تصدع حســـرة		ولو كان صخراً أو اشد مـن الصخر
سـلام علـى إخـوان بـر مـذ انقضـت		اخوتهم قلنا: سلام عــــلى البـــر
أتـوا يقطعـون البـدو واحضرـ رغبـة		إلى خير بيت حل فـي البدو والحضر
سروا وسرت أيـدي المنايـا إلـيهم		ففازوا لدن فازوا باجر علـــى اجر
رأوا حجهم حجاً وغزواً فلم تطب		نفوسهم عن كسب ذخرين فـي ذخر
بلى وقفـوا للضرـب والطعـن موقفاً		كأنهم فيه وقـــــوف علـى الجمر
دمـوعهم تجـــري خشـوعاً وخشـية		وأرواحهم تجري على البيض والسمر
فكـائن تـرى مـــن سـابح في دمائـه		دماء غدا من هولها البـر كالبحر
فأكرم بهم والمـوت فوق رؤوسهم		يلوذون خوف الموت بالباب والستر
أبـى لهـم إحـــرامهم لـــبس جنـــة		فلـم يلبسـوا شـيئاً سـوى جنـة الصـبر
وأعجـب بهـــم اذ ينخـــرون كـأنهم		هــــديهم ايـــام تهـــدى إلى النحـــر
رفـــاق أقـــاموا لا تشــد لغـــيرهم		رحـــال ووفـــد لا يـــؤول إلى الحشرــ

دارالمعارف العثمانية، ١٩٧٧)،ج ٨، ص ٣٣٦؛ صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق س .ددرينج (بيروت ١٩٦٩)، ج ٧، ص ٣٧٩-٣٨٣؛شمس الدين محمد الذهبي، العبر في خبر من عبر، تحقيق أبوهاجر محمد سعيد بن البسيوني (بيروت، ١٩٨٧)، ج ٢، ص ٤٨؛ محمد راغب الحلبي، اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشبهاء (حلب ١٩٢٥)، ج ٤،ص ٢٣-٢٤؛ سامي الكيالي، الصنوبري، مجلة الكتاب، جزء ٩، سنة ١٩٥٠، ص ٧٨٢- ٧٨٧، ج ١٠(جزء ٣، سنة ١٩٥١)، ص ٣٠٣-٣٠٦؛ امين محسن، أعيان الشيعة (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣)، ص ٩٦-٩٥؛
M. Canard, sayf al-daula (Alrir, 1934), p. 296.

غدت أزر الإحرام بيضاً لهم	فراحوا في الأجداث في أزر حمر
وما غسلوا بالماء بل بدمائهم	وما حنطوا إلا من الترب لا العطر
فأعظم به رزءا ولو كان عشر ما	رزئناه منهم من فراش ومن ذر
حوى جلهم قبر من الأرض وأحد	فيا خير محبوبين في خير ما قبر
ألوف من الشيبان والشيب ضمهم	قليب قريب الجانبين من القعر
فلم أر مقبورين أكثر منهم	وليس لهم قبر يعد سوى قبر
وما ان هووا في هوة بل تسابقوا	إلى ربوة خضراء بين ربى خضر
إلى جنة زهراء تزداد زهرة	بما واجهت منهم من الأوجه الزهر
أحجاجنا مالي أرى السفر آيباً	ولست أراكم آيبين مع السفر
أجاورتم البيت العتيق فحبذا	جواركم الباقي إلى آخر الدهر
جوار حجيج لاطواف عليهم	ولا سعي في ميقات ليل ولا فجر
وقالوا الأسى مما يسلبك عنهم	وأين الأسى حتى تسلى أو تغري
لقد ذعروا في حيث للطير مأمن	وفي حيث لا تخشى الوحوش من
فيا لنبي الإسلام كم من سعادة	حووها بأيدي الأشقياء بني الكفر
بأيدي ذوي غدر وغى كأنني	بأرواحهم في قبضة الغي والغدر
بهائم لم تالف سجوداً جباهم	ولا ألفوا بسط الأكف إلى الطهر
ولا مر ذكر الصوم بين بيوتهم	ولا خاض في سمع ولا جال في صدر
ولا كان حج البيت مما تسربلوا	إليه أهاويل المهامة والقفر
بلى ان حججناه غزوة فويلهم	لقد حملوا وزراً ثقيلاً من الوزر
رأوا ما رأوا من نهبة مغنماً لهم	وما هو الا مغرم ليس بالنزر
وظنوا الذي فازوا به انه الغنى	ووالله ما فازوا بشيء سوى الفقر
فيا رب لا تمهل عدوك وارمه	بقاصمة الأعناق قاصمة الظهر

عقائد القرامطة وآرائها:

تصنف تعاليم القرامطة ضمن التعاليم المتطرفة للاسماعيليين. إنهم كانوا يعارضون بل يعادون الخلافة رافضين عقائد الخليفة المبنية على أساس التسنن، عادين أنفسهم من أتباع الأحكام المكتوبة الشاملة للإسلام.[1] إن تعاليم القرامطة فيما يتعلق بالقضايا الماهوية تشابه الباطنية. دون عبدان مراتب هذه الفرقة، كانت في بداية أمرها ٧ درجات ثم تحولت إلى ٩، كان لكل مؤلف وجهة نظر حيال المراحل تلك وعليه اختلفوا في هذه القضية.[2] عندما يبلغ أحد القرامطة المرحلة الرابعة كان عليه ان يؤدي اليمين بان لا يفضي أسرار الفرقة، فإذا فعل ذلك عليه أن يطلق زوجه، لان هذا العمل يعدّ عندهم بمثابة الزنا. كان القرامطة يتعرفون إلى التعاليم القرمطية على أساس برنامج خاص. يقرر هذا البرنامج ان تثار الشكوك في مخيلة حديثي العهد ثم يعلموهم كيفية إزالة الشكوك. فسموا بالتعليمية لبرامجهم المعتمدة على المراتبية. يعتقد

---

[1] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥٧، ص ١٩٥؛ و: E.A. Believ, mushlmanskoe, sektantsvo, p. 97

[2] .ابن النديم، الفهرست، ص ١٩٨.

مؤرخون من الطائفة السنية ومنهم أبو حامد الغزالي[١] وابن الجوزي[٢] وابن تيمية[٣] ان القرامطة استلهموا تعاليمهم من الثنوية والمجوسية، غير أنهم بدلوا كلمتي النور والظلمة بـ السابق والآتي وهذا الحاد. يكتسب النور مكانة خاصة في تعاليم القرامطة.[٤] ان الذات الإلهية هي النور إلا على يصدر منها النور الشعشعاني والنور القاهر هذا سبب صدور النفس الكلية وذات الكون وهذه الذات يخلق عقول البشر.[٥]

لقد تركت آراؤهم الفلسفية بصماتها الجلية على الفكر الإسلامي. كما ان العرفاء المسلمين الذين ناضلوا ضد القرامطة اخذوا الكثير من المصطلحات من القرامطة، فهذا شهاب الدين السهروردي أخذ مصطلح النور القاهر من القرامطة وذلك محيي الدين بن عربي اقتبس تأويل القرآن منهم.

خلق منظرو وعلماء مذهب القرامطة فلسفة معقدة ممتزجة من الفلسفة الافلاطونية المحدثة والأحكام الإسلامي شأنهم في ذلك شأن الاسماعيليين. لم يستوعب هذا النظام كل القرامطة ولاسيما العامة منهم.و

---

[١] .أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي (القاهرة، ١٩٦٤)، ص ١١.

[٢] .عبد الرحمن ابن الجوزي، القرامطة، تحقيق محمد الصباغ،(بيروت، ١٩٧٠)، الطبعة الثالثة، ص ٥٧.

[٣] .ابن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق فرج الله زكي الكردي (القاهرة، ١٩١١)، ج ٥، ص ٩٢.

[٤] . عبد الرحمن ابن الجوزي، القرامطة، تحقيق محمد الصباغ،(بيروت، ١٩٧٠)، ص ٥٧-٥٨.

[5] . J. de somogi, A Treatise on the Qarmatians", in rivista degli studi orienaly (Roma, 1932), vol XIV, pp. 248ff.

لم يهتموا بدقائق التيولوجية المدرسية، فهدفهم هو الخلاص. كما قامت بعض الفئات المستاءة من سياسة الحكام بالتنظير لصالح القرامطة. حاولوا استغلال حركة القرامطة لتحقيق مآربهم السياسية. لم يشاهد اي توجه إجتماعي ديموقراطي بوصفها من المزيات السياسية للبدو، إذا نظرنا إلى القيادة الروحية في مجتمع القرامطة. بل على خلاف من ذلك فان قضية قيادة مجتمع القرامطة لها شكل خاص تلائم مصلحة قادته ونواياهم.[1] أضف إلى هذا أن القيادة الروحية والحاكمية السياسية عند القرامطة كانت تختص نفر قليل من الرؤساء كأنهم يتمتعون بمواهب خاصة ولهم القدرة على إدراك الحقيقة وماهية الأشياء والظواهر في العالم المرئي لعل كان بإمكانهم فهم العالم المرئي. كان البعض يتصور بأنهم أشخاص غير اعتياديين بلغوا درجات سامية في الشؤون الروحية، وإن بلوغ هذه الدرجة قد أتاح لروحهم البشرية أن تتداخل في الامتداد الإلهي. فإن هذا التصور يحول دون اختيار التابعين قادتهم والإشراف على أعمالهم وسلوكهم. هذه القضية فسحت المجال للفاطميين ليستغلوا مقاتلي القرامطة بين فينة وأخرى ومنذ النصف الثاني من القرن الرابع كـ سلاح سياسي.[2]

في الجانب الاجتماعي والاقتصادي للقرامطة يظهر نظام الرق أحد مزيات منظمة القرامطة إذ كان منتشراً في أوساط بعض الفئات. حالة القرويين تبين هذا الوضع. لقد تأثر العديد من الأدباء في القرن الرابع والخامس بتعاليم القرامطة وأعربوا عن تعاطفهم معهم. فكان أبو عبد الله

---

(1) .G. T.Scanlon, "Leadership in the Qaramatian sect", in bulletin de l instiitut francais d archeology orientale du caire, 1960, vol LiX, pp. 29 ff.
(2) . E.A. Believ, ibid, p. 58-59.

رودكي الشاعر الفارسي يميل للقرامطة ويحبهم. أما الشاعر ناصر خسرو من النشطاء الاسماعيلين كان قريباً من القرامطة. كما كان والد وشقيق ابن سينا يدعمان حركة القرامطة بصورة خفية.(١)

تأثير أفكار المزدكيين في عقائد القرامطة:

سادت كتابات مؤرخي الطائفة السنية حالة من الخوف والرهبة عند الحديث عن أهل الردة ونشر القرمطية بوتيرة سريعة فبحثوا فيها عن الأسباب المناهضة للإسلام التي تنبع من أديان أجنبية كـ المزدائية والمزدكية والخرمية والمانوية. كما عدّوا الصابئية أساس القرمطية.(٢) يعدّ خواجه نظام الملك ان القرمطية والمزدكية وجهان لعملة واحدة.(٣) كما يسمي محمد بن عبد الكريم الشهرستاني الإسماعيلية بأسماء عدة منها المزدكية.(٤) وهناك مؤلف كان يعيش في أواخر القرن السابع وبداية الثامن في اليمن فكتب ردا على الإسماعيلية بأسلوب هجائي معددا أسماء الفرق الإسماعيلية متحدثاً عن الخرمين والمبيضة.(٥) صحيح أن ايوانف . المنظر الاسماعيلي . يرفض تأثير المزدكية والخرمية على الاسماعيليين،(٦) بيد انه

---

(1). E.A. Believ, ibid, pp. 59-60.

(2). Louis Massignon, "Karamatians", in first encyclopaedia of islam, eds. M.Houtsma& A.wensinck (Leiden, 1987), vol IV, p. 769.

(٣) .خواجه نظام الملك،سياست نامه، تحقيق هيوبرت دارك، ص ٢٨٢.

(٤) .عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد بن فتح الله بدران (القاهرة، مكتبة الانجلوالمصرية ١٩٥٦)، ج ١، ص ١٧٢.

(5).M.J.De Goeje, ibid, pp. 1-3.

(6). W. Ivanow, ibid, p.153.

بالإمكان ان نجد معالم الخطة الاجتماعية والأفكار المزدكية في عصر القرامطة استناداً إلى المصادر المتوفرة لدينا.

هناك كتابان حول النظام الاجتماعي (للقرامطة) يبدو أنهما آخذا من الأفكار المزدكية، الأول نهاية الإرب لـ النويري. يستند في كتابه . فيما يتعلق بالقرامطة . إلى ابن رزام وشريف اخو محسن المناهض للإسماعيلية الذي يرى في المزدكيين اعداءاً،[1] واصفاً حمدان القرمط بأنه من الباطنيين المتطرفين في القرن الثالث. كانت الدعوة القرمطية وقد ضعت أسلوباً في اخذ الخراج مر بمراحل عدة بدأ بفرضه خراجا بعنوان الفطرة يؤدي الكل درهماً وأحداً، ثم مرحلة الهجرة[2] يؤدي الفرد ديناراً وأحداً ثم فرض جباية خمس ما يملكون حتى يبلغون مرحلة تجمع أموالهم في موقع وأحد بها يعادل أموال الفرد. حينما ينضم أحد إلى الفرقة يوجهون له أسئلة حول معنى القضايا الشرعية وتأويل الآيات المثيرة للشبهة كما يفعل الشكاكون والملحدون،[3] ثم يفرضون عليه البغة وهي سبعة دنانير فكان كل من أدى سبعة دنانير أطعموه شيئاً حلواً لذيذاً في قدر البندقية ويمنحون الداعي ١٠٠ بندقية، ويفرضون عليه ٧٠٠ دينار. ثم يأخذوا خمس ما يملك الفرد ويقولون ليس للفرد حاجة لحفظ الأموال وعليه ابتياع الأسلحة.

(1) .E.Yarshater, "Mazdakism", in the Cambridge history of iran (London, 1983), vol 3 (2), p. 1023.

(٢) .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ١٩٣.

(٣) .النويري، المصدر نفسه، ج ٢٥، ص ١٩٥-١٩٩.

كان الداعي في كل قرية يجمع أموال الناس ويعطي كل فرد بقدر حاجته، ويفرض عليهم العمل كي لا يبق أحد في القرية بحاجة إلى المساعدة. ثم أعلنوا عن إسقاط التكاليف الشرعية. وعندما خطر ببال الدعاة أن يسكنوا في مكان قوي وراسخ، بنوا مهيماباذ[1] في سواد الكوفة ثم أحاطوه بحصار وحفروا خندقاً فاجتمع فيه النساء والرجال من كل صوب وأطلقوا عليه دار الهجرة.[2] وهناك رواية أخرى يرويها لنا ناصر خسرو يتحدث عن الإحساء في سنة ٤٤٣ للهجرة. فقد سافر خسرو أواسط القرن الخامس إلى لحساء وشرح حكم القرامطة. بما انه كان من الاسماعيليين فنظرته إليهم كانت ممزوجة بالعطف والحنان كما شاهد في سفره ظواهر عدّها عجيبة آنذاك. يقول: يحكم المدينة جمعية مكونة من ٦ أفراد أبناء الحاكم السابق ويديرون البلاد بالعدل والإنصاف. لم يدفع أحد الضريبة، وإذا ما افتقر إنسان يتعهدونه حتى يتيسر عمله، وإذا ما كان لأحدهم دين على آخر لا يطالبه بأكثر من رأس المال الذي له وكل غريب ينزل هذه المدينة وله صناعة يعطي ما يكفيه من المال حتى يشتري ما يلزم لصناعته من عدد وآلات.[3] وإذا ما تخرب بيت (يصلح له) وتطحن الحبوب للرعية مجاناً. لم يعدّ أهالي لحساء أنفسهم من المسلمين، بل يعدّون أنفسهم أبا سعيديين. لان أبا سعيد خلع عنهم الإسلام ومنعهم من القيام بالصلاة والصيام.[4] جعل أبو سعيد نفسه مرجعاً لهم وقال بأنه سيرجع... بينما كانوا يعترفون بنبوة محمد (ص) لكن ليس في مدينتهم مسجد لأداء

---

[1] .المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ص ٢١٣.

[2] . النويري، المصدر نفسه، ج ٢٥، ص ٢٢٨.

[3] .ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٤٧.

[4] .ناصر خسرو، المصدر نفسه، ص ١٤٨-١٥١.

الجمعة ولم يصلِّ أحد ولا يلقى خطبة. ولو أراد شخص ما أداء الصلاة لم يمنعوه. كان في المدينة مسجد بناه علي بن أحمد بنفقته للحجيج وهو إيراني. لم يشربوا قط، جيشهم مكون من ٢٠ ألف كان في ذلك الوقت ٣٠ ألف عبد زنجي وحبشي يشتغلون بالزراعة وفلاحة البساتين، تباع لحوم الحيوانات كلها في الإحساء.[١]

سقوط قرامطة البحرين:

بعد وفاة أبي طاهر تولى أخوته قيادة القرامطة في عام ٣٣٢ للهجرة وهم أبو القاسم سعيد وأبو العباس وأبو يعقوب.اتفقوا على ما يعملون، ولهم ٧ من الوزراء وكلهم من بني سنبر.[٢] وقد اتخذوا في سنة ٣٣٢ للهجرة سياسة سلمية ووافقوا على استرجاع الحجر الأسود لقاء مبلغ كبير.[٣] وبعد بضعة أعوام أي في عام ٣٥٨ للهجرة طلب سأبور بن أبي طاهر من أعمامه أن يمنحوه أمر الحكومة والجيش. مصرحاً أن أباه اختاره للخلافة، غير أنهم حبسوه في بيته وجعلوا عليه حارساً. ثم أخرجوا جثمانه في أواسط رمضان من العام نفسه.[٤]

---

(1) . E.Yarshater, "Mazdakism", in the Cambridge history of iran, the Seleucid, Parthian and sasanian period, ed,Yarshater (London, 1983), vol 3(2), pp. 1023-1024, E.A Beliaev, ibid, pp. 62-63.

(٢) .عبد الرحمن ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الامم والملوك، ج ١٤، ص ٣٤-٣٥.

(3) . M. Canard, ibid, vol II, p. 453.

(٤) .ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٦٠٠.

ويبدو أن حدودهم قد امتدت حتى مكة سنة ٣٩٥ للهجرة. إذ يقال إنهم كانوا في مكة يلقون الخطبة باسم مطيع الله والقرامطة.[١] سيطر القرامطة سنة ٣٦٠ للهجرة على دمشق بقيادة حسين بن أحمد بن بهرام القرمطي، ولا نمتلك أخبار عنهم منذ ذلك الحادث حتى ٣٦٣ للهجرة اي عام هزيمتهم على يد الفاطميين. قد تكون هذا الهزيمة بداية انحطاط القرامطة.[٢] عقد قرامطة البحرين بعد وفاة عضد الدولة العزم على تقوية نفوذهم وحكمهم على جنوب العراق. فهاجموا سنة ٣٧٣ للهجرة البصرة ولم يتركوها إلا بفرض الجباية عليها. وبعد عامين احتلوا الكوفة بقيادة إسحاق وجعفر. وقامت حكومة القرامطة بإلحاق الأذى بالمحاصيل الزراعية في القرى مما أدى إلى خسارة أموالهم. فاضطر الخليفة إلى أن يقوم بعمل ما فالحق بهم هزيمتين بالقرب من الجامعين وأرغمهم على الانسحاب مما نجم عن التخلي عن نفوذهم في العراق نهائياً.[٣]وفي عام ٣٨٧ للهجرة أوقع بهم من بني المنتفق هزيمة نكراء وسار الأصفر إلى الإحساء فتحصن منه القرامطة فعدل إلى القطيف فأخذ ما كان فيها من عبيدهم وأموالهم ومواشيهم وسار بها إلى البصرة.[٤] لقد سلبت من القرامطة الامتيازات التي كانوا يتمتعون بها نتيجة دعم القوافل، واستلهم الأصفر ورؤساء القبائل بعد هذا الحادث هذه المبالغ فأصبحت قوتهم محدودة.

---

[١] .ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦١٢.

[٢] .ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٣٨.

[3] . M. Canard, ibid, p. 453.

[٤]. ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٥٨-٥٩.

لا نعرف الكثير عما جرى على القرامطة بعد ذلك الحادث فقد جددوا ولاءهم الشكلي سنة ٣٨٢ للهجرة لـ العزيز الفاطمي، لعل الفاطميين يمنحونهم الخراج السنوي الذي قطعه الأصفر عليهم من جديد، لكن سرعان ما انقطعت خيوط الأواصر بينهم فتحولت . طوال خلافة الحاكم. علاقاتهم بالفاطميين إلى عداء.[١] أما عن علاقات القرامطة بالخلفاء الآخرين فلا نعرف عنها شيئاً.وبالنظر إلى مذهب القرامطة نرى أنهم بقوا خارجين عن دعوة الاسماعيليين الفاطميين، اما في الجانب الآخر أي خارج البحرين فقد اتجهت الجماعات القرمطية صوب الاسماعيليين بسرعة او تفرقوا بعد انحطاط الدولة الفاطمية.[٢] يؤكد هذا الأمر النويري إذ يقول بعد الهزيمة ضعفت حكومة القرامطة. لقد أرسلت الجيوش لمحاربتهم لمدة ٩٥ عاماً، وكانت فتنتهم ملتهبة في الكثير من الأراضي ومنتشرة بين الناس. ويضيف النويري: لم أجد ما أذكره بعد حادثة الأصفر.[٣]و يورد دي خويه[٤] مستنداً إلى شرح القصيدة الميمية لـ ابن المقرب[٥] روايات هامة حول نهاية حكومة القرامطة. بدأت المعارك التي

---

[١] . عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين(بيروت، ١٩٧٣)، ج ٢، ص ١٤٦.

[2] . M. Canard, ibid, p.454

[٣] .النويري، نهاية الارب، ج ٢٥، ص ٢٢٨.

[٤]. بعدما نشر دي خويه كتاباً حول القرامطة في البحرين والفاطميين عام ١٨٨٨ قام بكتكابة مقال حول انحطاط القرامطة بناءاً على تفسير قصيدة ابن مقرب. نشرت هذه المقالة في مجلة الاسيوي عام ١٨٩٥. انظر:

M.J. De Goeje, "La fin del empire desQarmathes du Bahrain", journal Asiatigue, (Janvire-Fevrier, 1895), pp. 5-30.

[٥] .أبو عبد الله علي بن مقرب العيوني هو أديب وشاعر بحريني في القرن السادس والسابع للهجرة.ولد ابن مقرب في مدة حكم العيونيين على الإحساء في القرنين الخامس حتى السابع، وتسلم ابناؤه الحكم بعد هزيمة القرامطة في البحرين. انظر:

انتهت بسقوط القرامطة بعيد زيارة ناصر خسرو لجزيرة أوال.[1] كان هناك شخص يدعى أبو البهلول هو العوام بن محمد بن يوسف الزجاج . من عبدالقيس . وله أخ يقال له مسلم يكنى بأبي الوليد، وهما من اهل السنة. ولم يكن بجزيرة أوال جامع يصلى فيه، فبذل أبو البهلول للقرامطة ثلاثة آلاف دينار لتمكينهم من أن يبنوا جامعا ليجتمع إليه العجم والمسافرون إليهم، ويضاعف لهم الفائدة في معاملتهم ومبايعتهم وَمِنْ ثَمَّ يدر على الأهالي ارباحاً.[2] فلما تم بناؤه صعد أبو الوليد علي بن الزجاج المنبر وخطب للخليفة القائم بأمر الله، وصلى الجمعة، فقال من يهوى القرامطة: هذه بدعة قد أحدثها بنو الزجاج، بالحيلة والخداع. انهم قالوا الذي كنت تخطب له قد بطل وصارت خطبة العراق للمستنصر بالله. هذا القول دليل على بروز المعارضة بينهم سنة ٤٥٠ للهجرة، لان هذه السنة هي بداية حكم الأمير الفاطمي وإحياء الخلافة.[3] وأنفذ أبو البهلول إلى حكام الإحساء هدية ثمينة مطالباً إياهم ان يخطبوا للخليفة العباسي. لبى حكام الإحساء طلبه فزادت إمكانات أبي البهلول يوماً بعد يوم. وبعد هذا الحادث طلبت حكومة الإحساء من ابن عرهم ان يأخذ مبالغ باهضة من أهالي أوال. رفض ابن عرهم تلبية هذا الطلب واخبر أبا بهلول بذلك . ثم

علي بن مقرب، ديوان بن مقرب، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو (القاهرة، ١٩٦٣)، مقدمة، علي البلادي، انوار البدرين (النجف، ١٣٧٧)، ص ٣٩٣.

(1) .حول تاريخ جزيرة اوال، انظر: خسرو خسروي، بحرين، دانشامه جهان إسلام، باشراف غلام علي عادل (طهران ١٣٧٥ ش)، ج ٢، ص ٣٣٣-٣٣٢.

(2) . M.J. De Goeje, "La fin del empire... ",p.6.

(3) .M.J.De Goeje, ibid, p.7.

وجه رسالة لأمراء الإحساء بان أهالي أوال لم يدفعوا المبلغ وانه لا يمتلك ما يرغمهم على ذلك، بقى فرمانهم حبراً على الورق.[١]

سيطر يحيى بن عباس أمير القطيف على جزيرة اوال. لهذا يمكن القول بأن يحيى هو المستفيد من سقوط القرامطة للسيطرة على القطيف.[٢]راسل الخليفة العباسي ووزيره نظام الملك وسعد الدولة لطلب المساعدة وإرسال قوات له. جاء كجكينا ومعه ٤٠٠ فارس من الترك والعرب إلى تلك المنطقة، لكن يحيى قد انتابه الخوف ورفض المساعدة مرغماً كجكينا على الرجوع إلى البصرة بدعم من البدو.[٣]

في هذه الأثناء قرر عبد الله بن علي العيوني مؤسس الدولة العيونية أن يخرج الإحساء من سيطرة القرامطة.[٤] فانهزم القرامطة في المعركة وأصبح عبد الله بن علي من المقاتلين البارزين.انسحب القرامطة بعد ذلك إلى عاصمتهم وبقوا لـ ٧ سنوات محاصرين هناك.فلما رأى عبد الله بن علي أن جيوشه لم تتمكن من السيطرة على الإحساء كتب إلى الخليفة في بغداد، فامده بجيش عدده سبعة الاف مقاتل تحت قيادة اكسك سالار التركماني الشهير بـ ابن توبك والي حلوان وأطرافها إلى البحرين.[٥] عندما وصل الجيش إلى البصرة بقى هناك ثلاثة أيام معلناً أنه سيخرج شريطة أن يزودوه بألف راكب جمل و٥٠٠ جمل يحمل الماء و٥٠٠ فدان من الدقيق

---

(1) . M.J.De Goeje, ibid, p. 8.
(2) .ibid, p. 11.
(3) . ibid, p. 11-12.
(٤) .محمد الأنصاري الإحسائي، تحفة المستفيد، تحقيق حمد جاسر (احساء، ١٩٨٢) ص ٩٨.
(5) .M.J.De Goeje, ibid, p. 12.

والشعير والتمر و١٩ الف دينار، بعدما استلموا أكثر هذه الجزية الحربية،[١] اتجه ابن توبك إلى القطيف كي يلحق بـ يحيى بن عباس وبال أمره لمعاملته السئية لكجيكينا. تبين هذه القضية أن الجيش المبعوث لم يتجه من البصرة قبل عام ٤٦٨ للهجرة.[٢] ولما علم يحيى بن عباس بهذا الأمر هرب إلى جزيرة اوال فتوجه اكسك سالار إلى الإحساء. من جهته تمكن عبد الله بن علي من محاصرة الإحساء في ظل حماية القوات المساعدة له. لم يمض الكثير من الوقت حتى أرغم القحط القرامطة على الاستسلام فبعثوا إلى اكسك سالار بطلب الصلح مقابل ما يدفعونه فقبل هذا العرض.[٣] إستغل القرامطة مدة الصلح لجمع الأطعمة والسلاح والمؤونة لمواصلة القتال. كانوا يعرفون ان جيش المحاصر سيعاني من حرارة الصيف وقلة الأطعمة. فترك اكسك سالار الأمر إلى أخيه الكبوش وانسحب صوب بغداد ووعد بأنه سيرجع إلى البحرين قريباً لإنهاء المهمة.[٤] بعد مدة قصد البصرة، لكنه علم بان القرامطة والازدية قد اتفقوا ضده غير أن عبد الله والكبوش اشتبكوا معهم مابين الرجتين فتمكنا من هزيمتهم واحتلال حصونهم. قبل القرامطة بالصلح شرط منحهم الأمان فدخل عبد الله الحصن. هكذا انتصر عبد الله على الإحساء وغادر السلاجقة الأتراك المنطقة. لكن القرامطة لم يهدأ لهم بال بعد الهزيمة فتفاوضوا مع رجال عامر با أبي ربيعة. وعسكروا في الإحساء مطالبين عبد الله بن علي بدفع الجزية (كانوا يأخذونها في عهد القرامطة لحمايتهم المنطقة). رفض عبد الله طلبهم فاشتبكوا في منطقة بين نهر ملحم

---

(1) .ibid, p. 14.
(2) .ibid, p. 14.
(3) .ibid, p. 14-15.
(4) .ibid.

وسليسل[١] فألحق بهم الهزيمة وحصل على ٤ آلاف جمل ومعداته والكثير من الخيول كغنائم حربية.شن عبد الله الكثير من الهجمات على القرامطة بعد الانتصار على عامر. وقعت المعركة سنة ٤٧٠ للهجرة بين نهرالخندق وباب الصفر. فقتل ٨٠ من قادة القرامطة. وبقيت سيطرة عبد الله على القطيف وجزيرة اوال على حالها وهي المنطقة التي كانت خاضعة لأسرة يحيى بن عباس.[٢] اعترف عبد الله بن علي بـعلي بن محمد الصليحي الذي كان يقدم الدعم ويجمع الجزية لدعم الصفوف الخلفية للجبهات من قبل الترك واظهار التبعية وإطاعة المستنصر الفاطمي في ربيع الاول عام ٤٩٦ للهجرة.[٣] بعث عبد الله جيشاً بقيادة ابنه الفضل إلى اوال، قتل فضل بنفسه عكرودت اقوى شخص في الجزيرة وقضى على جيش زكريا وأصبح ذائع الصيت. هرب منها زكريا إلى العقير وبذل جهوده الأخيرة للسيطرة على القطيف بمساعدة القبائل البدوية، غير انه ذاق طعم الهزيمة وقتل في هذا الامر وأصبح عبد الله حاكماً للبحرين.[٤]

هكذا طويت صفحة حكم القرامطة على البحرين مركز حكومتهم وتلك هي آخر حكومة للقرامطة.

اء ١٣٧٤ ش.

(1) .ibid, pp. 20-21.
(2) .ibid, p. 22.
(3) .W. Madelung, "Karamati", in the encyclopaedia of islam, vol. IV, p. 664.
(4) .M.J.De Goeje, ibid, p.24.

النخشبي وحركة قرامطة خراسان

في القرن الرابع*:

كانت خراسان من أكثر المناطق فوضوية في العصر العباسي. وأدى تقدم دعوة الفاطميين الناجحة في تلك الحقبة إلى اتخاذهم خراسان، أحد المراكز إذاعة أفكارهم في القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد. كان القرويون والفلاحون في خراسان وما وراء النهر طيلة القرنين الثالث والرابع راضخين تحت الضغط الممارس عليهم بوساطة ولاة العباسيين، فكان الاستياء مسيطراً عليهم جراء الظروف المتدهورة ويتحينون الفرصة كي يثوروا ضدهم.[1] في الأساس كان الإيرانيون ينضمون لأي ثورة تقف في وجه العباسيين. غير آبهين بقضية القيادة سواء قادها الإيرانيون أو التازيون (صفة للعرب). يعبر هذا الأمر عن مدى الغضب السائد في

* الذكرى الخالدة (بالفارسية)، (طهران: نشر سالي ١٣٨٠ ش)

(١) .اندريه برتلس، ناصر خسرو و الاسماعيليين (بالفارسية)، ترجمة يحيى آريان بور (طهران: انتشارات بنياد فرهنك إيران، ١٣٤٦ ش)، ص ٨٧.

الساحة المنبثق عن الفجوة بين تطلعات الشعب من العباسيين والبرامج التي أحرزوها على أرض الواقع في مجال السياسة الإدارية والدينية.[١]

إن تنوع الآراء والأفكار الدينية من جهة ووجود الأديان الزرادشتية والمانوية والبوذية والعيسوية من جهة أخرى، مهد الأرضية لثورات اشتعلت نيرانها في العصر العباسي. منح التغيير الذي طرأ على الساحة السياسية المتمثل في انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين الفرصة والمقدرة للمعارضين لخلق حركات سياسية.[٢] يرسم الفقيه والمحدث الأندلسي الشهير بابن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) صورة واضحة عن هذه الحالة: ان الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم حتى كانوا يسمون الأحرار والأبناء وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب اقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاظمتهم أمرهم، وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى ففي كل ذلك يظهر الله تعالى الحق وكان من قائمتهم منقاذ والمقنع واستأبين وبابك وغيرهم.. فرأوا ان كيده على الحيلة أنجع.[٣]

خلق نشاط الدعاة الفاطميين في خراسان وما وراء النهر الأرضية الملائمة لظهور الاحتجاجات. إذ ظهرت في الساحة أحد أهم أنشطة

---

[١] .فاروق عمر، أبحاث في التاريخ العباسي (بيروت: دار القلم للطباعة، ١٩٧٧)، ص ١٧٨.

[2] .Richard N. Frye, the golden age of Persia, the Arab in the east (London, 1975), pp.126-149.

[٣] .علي بن أحمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة، ١٣٤٧ هـ)، ص ١١٥-١١٦.

الدعاة الفاطميين إبان حكم نصر بن أحمد(١) في عصر الدولة السامانية؛ وهي حركة محمد ألنسفي أو النخشبي(٢) مؤسس الفلسفة الإسماعيلية أي الأفكار المأخوذة من الأفلاطونية المحدثة. تأثر العديد من المفكرين القرمطيين – الاسماعيليين في القرن الرابع بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة؛ التي أطلق عليها ويلفرد مادلونج(٣) وهاينز هالم(٤) وبول أي واكر(٥) المدرسة الإيرانية؛ لأنها كانت تنشط في خراسان.(٦)

التمهيد التأريخي:

يجعل ابن النديم بداية النفوذ القرمطي في خراسان وما وراء النهر سنة ٣٠٧ هـ / ٩١٩ م أي في عصر أول الخلفاء الفاطميين.(٧) يورد المقريزي صاحب اتعاظ الحنفاء(٨) قائمة من الدعاة في خراسان، واضعاً أبا

(١) .اندريه برتلس، المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٢) .نخشب أو نسف هي مدينة قديمة في بخارا. كان المعسكر الصيفي في عصر المغول وبنوا قصوراً فيه. لا يوجد أي اثر من هذه المدينة حالياً.

Minoresky, "Nakhshab", in the Encyclopedia of Islam, eds. C.E.Bosworth, E. van Denzel... (Leiden: E.J.Brill, 1993),vol.VII, p.925.

(3). Wilferd Madelung, "Des imam at in der fruthen ismailitischen Lehre", Der Islám, vol.37 (1961), pp.101-102.

(4) .Heibs halm, kosmologie und heilslehre der fruhen ismailiya. Eine studie zur islamischen gnosis (Wiesbaden, 1978), p. 16.

(5) .Paul E.Walker, Abu yaqub al-sijistani intellectual missionary (London: the institute of Ismailia studies, 1996), p.17.

(٦) .أبو حاتم الرازي، كتاب الإصلاح، تحقيق حسين مينوجهر ودكتور مهدي محقق (طهران، جامعة طهران، ١٣٧٧ ش)، مقدمة شين نوموتو، ص ٢٠.

(٧) .محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق رضا تجدد (طهران، ١٩٧١)، ص ٢٣٩.

(٨) .أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال (القاهرة، دار الفكر، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م)، ص ٢٤٧.

عبد الله الخادم في رأس القائمة. يؤيد هذا الرأي الرد الذي كتبه أبو القاسم البستي.[١] لم نعرف متى نزل أبو عبد الله في خراسان، بيد أن الخليفة عبيد الله قد يكون أرسل خليفته سنة ٣٠٧ هـ للدعوة في خراسان.[٢] إنه استطاع أن يغير مذهب الكثير من قادة الجيش.[٣] يرسم خواجة نظام الملك صورة أخرى عن رؤساء القرامطة ونشر أفكارهم في خراسان. حينما يقول إن خلفا كان أول داعٍ للقرامطة في الري، بدأ نشاطه في الري ومنطقة بشابويه[٤] وفي قرية تسمى كلين ثم هرب إلى الري.[٥] يتحدث المؤلف عن مبادئ وعقائد دعوة خلف غير انه لا يمكن إبداء الرأي عن مدى صحة أقواله. ويضيف ان خلف كان يقول لأتباعه ان ما يعلمهم هو مذهب أهل البيت.[٦] وان تعاليمه لم تظهر للعيان حتى ظهور المهدي. هذه الرواية توافق ما يذهب إليه ابن رزام القائل بان الاسماعيليين كانوا يدعون أتباعهم إلى محمد بن إسماعيل بعدّه المهدي. بعد وفاة خلف، استخلفه ابنه أحمد في قيادة القرامطة واستخلف هذا الأخير شخصاً يدعى غياث من أهالي قرية كلين.[٧] كان غياث بارعاً في علم الحديث والأدب، وله كتاب في المصطلحات الدينية بعنوان كتاب البيان،[٨] قام بمناقشة أهل السنة

---

(1) .S.M.Stern"Abu iQasem al-busti and refution of ismailism" in journal of the royal Asiatic society (Leiden 1960), pp.29-35.

(2) .id, studies in early ismailism (Leiden, 1983), p.216.

(3) .Farhad Daftary, the ismailis: their history and doctorines (Cambridge, university, 1992), p. 122.

(٤) خواجة نظام الملك، سير الملوك (سياست نامه)، تحقيق هيوبرت دارك (طهران، بنكاه ترجمة ونشر كتاب، ١٣٤٠ ش)، ص ١٦٣.

(٥) .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(٦) .المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(٧) .المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(8) .ismail K.poonawala, Biobibliography of ismaili of ismaili literature (Malibu:California, 1977), p.33.

المتواجدين في المنطقة فأصبحت له قاعدة وانضم إليه الكثير من مدن قم وكاشان. أخيرا اثأر أحد فقهاء أهل السنة المدعو عبد الله الزعفراني أهالي الري ضده وطرد أصحابه وأرغمه على الفرار نحو خراسان.[1] لكن لا توجد أي معلومة عن تاريخ دخوله خراسان، ما نعرفه هو إن غياث كان ضمن القرامطة الذين يصنفهم حسين بن علي المروزي (مروردي).

بعدما رجع غياث إلى الري جعل حسين بن علي نائباً له في خراسان. عندما آب غياث إلى الري ثانية لم يعجبه المقام، لأن تنبؤاته كانت خاطئة، فهرب مرغماً أو كما ورد في سير الملوك لم يعثر عليه أحد.[2] أصبح بعد ذلك أحد أحفاد خلف المجهول الاسم مأواً للقرامطة في الري فتجمعوا حوله وبعد وفاته ترأس القرامطة ابنه أبو جعفر الكبير. خرجت قيادة القرامطة بعد هذا الأخير من أيدي أسرة خلف فأصبح أبو حاتم الرازي[3] الداعي والقائد عليهم.[4] تأثر بأفكاره في مدّة زعامته. وإلى حد. ما كل من

---

(1) . Farhad Daftary, ibid,p.120.

(٢) .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(٣) .حول سيرة أبي حاتم وإعماله انظر:

H.Hamdani, "Some unknown ismaili authors and their works", in journal of the royal Asiatic society (London, 1933), pp. 365-369.

Heinz halm,"abu hatem razi, , in encyclopaedia Iranica, ed. E Yarshater (London, 1985), vol. I,p.310.

مسعود جلالي مقدم، أبو حاتم الرازي (بالفارسية)، دائرة المعارف بزرك إسلامي (طهران،١٣٧٢ش)، ج ٥، ص ٣٠٧-٣١٠.

(٤) .خواجة نظام الملك، الكتاب نفسه، ص ٢٦٦.

أحمد بن علي والي الري منذ ٣٠٧ حتى ٣١١ هـ وأسفار بن شيرويه وهو من رؤساء الديالمة ومرداويج الجيلي مؤسس السلسلة الزيارية.[١]

يقول البغدادي إن أبا حاتم قصد ديلمستان، فاعتنق عدد من الديالمة مذهبه، منهم أسفار بن شيرويه.[٢] لا يذكر المقريزي أبا حاتم بالاسم بيد أنه يشير إلى حكايته.[٣] وأخيرا يكتب رشيد الدين فضل الله: انه دعا بعض الديالمة والقصد هو أسفار واستجاب الدعوة مرداويج الجيلي.[٤] لم يذكر في المصادر الأخرى أبو حاتم وأسفار. لكن يذكر كل من الديلمي[٥] وأبو محمد الحنفي[٦] داعياً يسمى أبو علي واعتنق أسفار المذهب الاسماعيلي على يده في جرجان.

---

[1] . Wilferd Madelung, "Karamati", in the encyclopaedia of Islam, eds W. van Denzel, b.Lewis (Leiden:E.J Brill, 1978), vol, IV. P.661.

[٢] .عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد الكوثري (القاهرة، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م) ص ١٧٠؛ وأبو القاسم الكاشاني، زبدة التواريخ، تحقيق محمد تقي دانش بجوه، الطبعة الثاني (طهران: مؤسسة مطالعات تحقيقات فرهنكي، ١٣٦٦ ش)، ص ٢٢.

[٣] .أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ص ٢٤٧.

[٤] .رشيد الدين فضل الله الهمداني، جامع التواريخ (فصل الاسماعيليين والفاطميين والنزاريين والداعيين والرفيقيين) تحقيق محمد تقي دانش بجوه ومحمد مدرسي زنجاني (طهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٥٧ ش) ص ١٢.

[٥] .محمد بن حسن الديلمي، بيان مذاهب الباطنية وبطلانه، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد، تحقيق رودولف اشتروتمان (اسطنبول: مطبعة الدولة، ١٩٣٨م)، ص ٢١.

[٦] .أبو محمد عثمان بن عبد الله العراقي الحنفي، الفرق المتفرقة بين أهل الزيغ والزندقة، تحقيق يشار قوتلو آي (أنقرة، ١٩٦١م)، ص ١٠٣.
كتبت في هذا الكتاب إشعار ديلمي بدل أسفار بالخطأ.

إتخذ فيما بعد مرداويج السياسة المناهضة للقرامطة في المنطقة التي حكمها؛[١] وقد يعود السبب إلى تعيين أبو حاتم موعداً لظهور المهدي بيد انه لم يظهر فاخطأ في الحساب.[٢] كان دعاة القرامطة ينشطون في أذربيجان وطبرستان. يبدو أنهم لم يفلحوا في الولايات الجنوبية لبحر خزر،إذلم يرسخ حضور أبي حاتم فكرة القرامطة على الساحة، فهرب أبو حاتم إلى الري وأعرب عن استيائه لأبناء عقيدته. تشتت بعد موته القرامطة وارتد العديد منهم. فمنهم من اتبع عبد الملك الكوكبي، والحديث عن قرامطة الري، ومنهم من اتبع إسحاق.[٣]

---

[١] .حول علاقة مرداويج الاسماعيليين انظر:
أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين (القاهرة،١٩٤٢م)، ج ٢، ص ١٥.

[2] .Farhad Daftary, ibid, p. 121.

[3] خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٦٧؛ و: S.M.Stern, Studies in early ismailism, p. 204

عقائد محمد النخشبي

نظرة على المصادر

لم تتطرق الكثير من المصادر إلى محمد النخشبي، أما المصادر التي تحدثت عنه فهي الفهرست لـ ابن النديم[1] وسياست نامه[2] لـ خواجة نظام الملك والكامل في التاريخ[3] لـ ابن الأثير، وبيان مذاهب الباطنية وبطلانه[4] لـ الديلمي واتعاظ الخلفاء[5] لـ المقريزي، وجامع التواريخ[6] لـ رشيد الدين فضل الله الهمداني وزبده التواريخ[7] لـ الكاشاني.[8] لم تشر

---

(1) .محمد بن إسحاق نديم، الفهرست، ص ٢٣٩.

(2) .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(3) .ابن الأثير، الكامل في التاريخ، الطبعة الخامسة (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥)، ج ٦، ص ٢٣٩.

(4) .محمد بن حسن الديلمي، المصدر نفسه، ص ٥و٢١و٦٨.

(5) .أحمد بن علي المقريزي، المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

(6) .رشيد الدين فضل الله الهمداني، جامع التواريخ، ص ١٢.

(7) .أبو القاسم الكاشاني، زبدة التواريخ، ص ٢٢.

(8) .للمزيد انظر:

أبو القاسم ألبستي، من كشف الأسرار الباطنية،مخطوطة مكتبة امبروزياناي في ايطاليا، صفحات ٢,٤,٥,٧,١٠,١٤؛ أبو محمد، مختصر في عقائد الثلاث وسبعين فرقة، مخطوطة، اسطنبول، ص ٨٢ ب و١١٠ ألف، محمد بن طاهر ألحارثي، مجموع التربية، مخطوطة، المجلد الثاني؛عماد الدين إدريس؛ عيون الأخبار وفنون الآثار، تحقيق مصطفى غالب (بيروت: دار التراث الفاطمي، ١٩٧٣م)؛حميد الدين الكرماني، راحة العقول، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي (القاهرة:دار الفكر العربي، ١٩٥٣)، ص ٢٢؛

المصادر القديمة إلى النخشبي ولاسيما المجلد الثالث لكتاب جهانكشاي الثمين من تأليف الجويني حيث يتطرق الجل الأعظم منه إلى الفرقة الإسماعيلية قبل غزو المغول. يرى زاخودر(١) إن السبب الكامن وراء عدم تطرق المؤرخين في القرن الرابع والخامس إلى قائد حركة القرامطة يتمثل في المعركة العنيفة والمديدة التي دارت رحاها بين الأتباع الشيعة الأوائل مما أدى إلى ظهور القرامطة وإحلال مذهب الإسماعيلية محله طيلة تلك القرنين.ومن أهم الكتب التي تحدثت عن محمد النخشبي وقرامطة خراسان هو كتاب سير الملوك من تأليف خواجة نظام الملك، كتبه سنة ٤٨٤ للهجرة.(٢) يشكل الحديث عن القرامطة موضوعاً لأحد الفصول ويتضمن نقاط عدة عن النخشبي. ويبدو من الموضوعات التي أوردها نظام الملك . عدو الإسماعيلية والقرامطة ، إن كتاب الرد على الإسماعيلية والقرامطة ومذهبهم لـ ابن رزام(٣) وأخو محسن(٤) كان بحوزته، كما وردت هذه النقطة في عدة مصادر مقسمة بالطابع المناهض للباطنية(٥) وتنحصر

أبي المظفر الاسفرايني، التبصير في الدين، تحقيق محمد زاهد الكوثري(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ص ١٢٧.

(1) . B.N.Zakhoder, mykhammad nakshabi istorii karmatskogo dvizhenna v sredney azii v X veka (Moscow, 1940), p. 97.

(2) .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، المقدمة، ص ١٩؛ و انظر:
H.Bowen, c. e.bosworth, "Nizam al Mulk", in the encyclopedia of Islam (Leiden, 1985), col VIII, p.71.

(٣) .الرد على الإسماعيلية والقرامطة وشرح مذهبهم للمؤلف أبو عبد الله محمد بن علي الكوفي الطائي الشهير بـ ابن رزام بدا بكتابته سنة ٣٣٦هـ.
توجد مخطوطة منه في ١٧٤ صفحة ورقمها ٩٧١١ في الكتبة الظاهرية، استند مؤلفو كتب الردود على الباطنية والإسماعيلية إلى هذا الكتاب منهم خواجة نظام الملك.

(٤) .للاطلاع على سيرة حياته، انظر: المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ص ٢٤.

(5) .Farhad Daftary, op. cit, p. 120.

رواياته في هذا المجال. نشر شارل شفر[١] النص الرئيسي للكتاب في باريس سنة ١٨٩١ ثم نشر ترجمته سنة ١٨٩٣ وأخيرا نشر ملحقاته في سنة ١٨٩٧.[٢] لا يمكن أن يكون هذا العمل العظيم بعيد عن الخطأ، لأجل هذا قام كل من عبد الرحيم خلخالي سنة ١٣١٠ ش وعباس إقبال سنة ١٣٢٠ ش بإجراء تغييرات على الكتاب. أما الطبعة الأخيرة والأكثر دقة لهذا الكتاب فقد رأت النور بفعل جهود هيوبرت دارك سنة ١٣٤٠ ش في طهران. يبنى هذا التنقيح على أساس أقدم نسخة من الكتاب كتبت سنة ٦٧٣ للهجرة وهي محفوظة في المكتبة الوطنية في مدينة تبريز.[٣] استند فلاديمير برتولد أول مرة إلى هذه المصادر وأورد بناءا عليها شرحاً وجيزاً ومتناسقاً عن النخشبي في كتابه القيم تركستان في العصر المغولي.[٤]

أول تأليف في هذا المجال يعود إلى ب. ن. زاخودر ويحمل عنوان محمد النخشبي؛ حول تاريخ حركة القرامطة في آسيا الوسطى في القرن العاشر للميلاد[٥] ألفه سنة ١٩٤٠ في موسكو. كان ينو إكمال بعض أجزاء مقال برتولد المتمحور حول ثورة محمد النخشبي.[٦] يورد شرحاً عن أحمد ومحمد وحسين أبناء علي[٧] فضلاً عن تطرقه إلى ما كتبه خواجة

---

(1) .charles schefer.

(٢) .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٩-١٠.

(٣) .فضلا عن ترجمة زاخودر سير الملوك إلى الروسية في موسكو هناك ترجمة ألمانية لهذا الكتاب نشرت في ميونيخ. انظر:
Siyasatnama: Gedenken und Geschichten, tran. K.E.Schabinger (Munich, 1960).

(٤) .و.و. برتولد، تركستان نامه، ترجمه كريم كشاو رز (طهران: انتشارات اكاه، ١٣٦٦ ش)، ج ١، ص ٥١٩-٥٢١.

(5) . B.N.Zakhoder, op, cit, pp.96-112.
(6) . B.N.Zakhoder, ibid, p.96.
(7) .ibid, pp. 104-110.

نظام الملك ثم قام بترجمة الفصل الـ ٤٦ الموسوم بـ (حول خروج القرامطة والباطنية في الجبال والعراق وخراسان) من كتاب سير الملوك (سياست نامه) على أساس تصحيح شارل شفر (ص ١٨٣-١٩٣).[١] هناك بحث آخر في هذا المجال وهو مقال لـ ساموئل ميكلوس استرن بعنوان "أول دعاة للإسماعيلية في الشمال الغربي لإيران وخراسان وما وراء النهر"[٢] نشر سنة ١٩٦٠. نشر استرن هذا المقال بعد ٢٠ سنةً من نشر زاخودر مقاله، بل وكما يبدو انه لم يكن على اطلاع بما كتبه هذا الأخير. يبذل زاخودر عناية خاصة بالجذور الاجتماعية[٣] والتمرد والمزيات التاريخية والبيئة الجغرافية. لكن الأثرة تعود إلى دراسة الوتيرة التاريخية في مؤلفة استرن؛ استند زاخودر إلى كتاب سير الملوك لـ خواجة نظام الملك فحسب أما استرن فقد استفاد من مصادر مهمة.[٤] أبانت أبحاثه مفهوم ومعنى

---

(1) Ibid, pp.99-104.

(2). S.M.Stern,"theearly ismaili missionaries in north-west persia and in khurasan and transixania" ,in bulletin of the school of oriental studies, vol. 23 (London, 1960), 00.56-90.

ترجم هذا المقال فريدون بدره أي إلى اللغة الفارسية ونشرت في مجلة كلية الآداب في جامعة طهران عامها الـ ١٤ ص ٢٣-٧٠. ثم قام استرن في كتابه الأخير بإعادة طبعها بعنوان دراسات حول الإسماعيلية انظر:

S.M.Stern, Studies in early ismailism, p. 189-233.

(٣). أفضل بحث كتب حول الأفكار الفلسفية لـ النخشبي هو حول الإسماعيلية (بالفارسية) لـ فرهاد دفتري انظر:

Farhad Daftary, the ismailis... ,pp. 234-249.

(٤). للمزيد انظر:

مصطفى غالب، أعلام الإسماعيلية (بيروت، دار اليقظة العربية، ١٩٤٦م)، ص ٣٣٨-٣٣٦؛ و تاريخ الدعوة الإسماعيلية منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحاضر (بيروت، دار الأندلس، ١٩٦٥م)، ص ١٨٧-١٨٦؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٥)، ص ٤٧١- ٤٦٩؛ إسماعيل بن عبد الرسول

مهمة أبي حاتم الرازي والمروزي والنخشبي والكثير من الشخصيات من الأجيال القديمة.(١) أضف إلى هذه الأبحاث النقدية حول تلميذ النخشبي أبي يعقوب السجستاني التي انجزها مادلونج(٢) وبول واكر.(٣) إنهما درسا الأفكار الفلسفية لـ النخشبي في ظل المعلومات الحديثة.

أما أحدث بحث كتب عن الأفكار الفلسفية لـ النخشبي هو مقدمة ثمينة لـ شين نوموتو(٤) وباللغة الانجليزية(٥) لكتاب الإصلاح من تأليف أبي حاتم الرازي وهو من أقدم النماذج المتبقية لكتابات الاسماعيليين المتأثرة بمدرسة الأفلاطونيين المحدثين.(٦) يقوم نوموتو بتحليل أفكار النخشبي على وفق الأقوال(٧) التي نقلها أبو حاتم الرازي في كتاب الإصلاح من الكتاب المفقود الذي يحمل عنوان المحصول لـ النخشبي.

المجدوع، فهرسة الكتب والرسائل، تحقيق علي نقي منزوي (جامعة طهران، ١٩٦٦)، ص ١٣٢، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٥٥، ٢٥٦.

W. Ivanow, A guide to ismaili literature (London, 1933), pp. 35, 36, id, ismaili literature, a bibliographical survey (Tehran, 1963), pp. 23-24.
Carl brockelmann, geschichte der arbischhen litterture (Leiden, 1937),vol. I, p. 324.
Fuat sezgin, Geschichte des arbischen Sxhrifttums (Leiden, 1967), vol.I, pp.573-574.
Ismail K. poonawala, bibliography of ismaili literature (Malibu, 1977), pp. 40-43.

(1) .p.e.walker, abu yaqub al-sijistani, pp.1-5.

(2) . Wilferd Madelung,"ismailism: the old and the new da wa" in, Religious trends in early Islamic iran (Columbia, 1988), pp. 98-100.

(3) . p.e.walker, ibid, pp. 16-18,86,95,105.

(4) .shin nomoto

(٥) .أبو حاتم الرازي، كتاب الإصلاح، المقدمة الانجليزية ص ١-٣١؛ ص ٢٠-٤٩ز

(٦) .نفس المقدمة، ص ٣٨.

(٧) .نفس المقدمة، ص ١٢٧.

حياته:

ولد أبو الحسن[١] محمد بن أحمد البز ودي (يزدهي) في قرية بزده من القرى القريبة لـ نخشب. يسميه الاسفرايني[٢] بزودي.[٣] أما قول ماسينون بأنه أبو عبد الله البردعي نسبة إلى بردعة فقول ليس له مستند.[٤] على الرغم من شهرة النخشبي فان معلوماتنا عنه لا تليق بها، كما ان هناك جانب من حياته يكتنفه الغموض. نحن لا نعرف شيئاً عن تاريخ ميلاده ومدّة طفولة وريعان شبابه ومدرسيه.[٥] وبوجه عام لا نعرف الكثير عن حياته قبل اعتناق المذهب القرمطي.

ترأس حسين بن علي المروزي (مروردي) المذهب القرمطي بعد أبي سعيد الشعراني. شهدت مدّة رئاسته تحولا في مركز الدعوة عندما انتقلت من نيسأبور إلى مرورود.[٦] كان حسين المرورودي قائد الجيش الساماني في سيستان في عصر ألأمير أحمد إسماعيل (٢٩٥-٣٠١هـ). ثار فيما بعد في وجه ألأمير نصر الساماني ابن وخليفة أحمد بن إسماعيل، لكنه مني بالهزيمة

---

(١) .ذكر في بعض المصادر بـ أبي عبد الله البردعي انظر: مصطفى غالب، أعلام الإسماعيلية، ص ١٢٧.

(٢) .أبي المظفر الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١٢٧.

(٣) .عبد الكريم السمعاني، الأنساب، تحقيق عبد الله عمر البارودي (بيروت: دار الجنان، ١٩٨٨)، ج ١، ص ٣٣٩.

(4) . Louis Massignon, "Esquisse d une bibliographie Qarmate", in volume of oriental studies to e.g.browne, ed. T.w. Arnold and R.Nicolson (Amasterdam, 1922), p. 332.

(5) .N. Nematov, "Nakhshabi" ,in encyclopedia sovietii tajik (Doshana, 1987), vol.5.p.117.

(6) .poonawala, "Al-Nasafi", in the encyclopaediaof Islam (Leiden, 1993), vol. VII, p, 968.

سنة ٣٠٦ هـ . صدر حكم العفو في حق الحسين، وعاش لمدة من الزمان في البلاط الساماني. ثم رجع إلى خراسان، وأوكلت مهمة الداعي العام في خراسان إليه.[1] نستنتج من رواية نقلها صاحب سياست نامه عن النخشبي وقضية خلافته إن حسين المروزي أمضى الأيام الأخيرة من حياته في خراسان.[2] اختار النخشبي خليفة له وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة وأوصاه أن يتجه إلى ما وراء النهر ليدعو كبار القوم إلى القرمطية.[3]

إعتنق العديد القرمطية بعد وفاة المروزي على يد النخشبي في خراسان وعمل بما أوصي به. اختار النخشبي فيما بعد ابن سواده[4] الهارب من الري إلى خراسان خوفاً من أهل السنة، خليفة له في مروروود. يقول خواجة نظام الملك حول هذا الأخير انه كان متكلما من فلاسفة خراسان[5] وهذا هو الواقع، والسبب راجع إلى مكانة النخشبي المهمة في تاريخ فلاسفة الاسماعيليين – القرمطيين.[6] نظامه الفلسفي شكل نواة العقيدة الفلسفية لـ أبي يعقوب السجستاني وحتى ناصر خسرو.[7] اعتنق القرمطية أقارب نصر بن أحمد الأمير الساماني الشهير على يد النخشبي على سبيل المثال كاتبه الخاص أبي أشعث وحاجب آيتاش وعارض أبو منصور الجغاني ورئيس بخارى وصاحب الخراج وأمير أيلاق حسين ملك فدخل

---

(1) . .F, Daftary, ibid, p.122.

(2) .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٦٨ -٢٦٨.

(3) .رشيد الدين فضل الله، المصدر نفسه، ص ١٢ .

(4) .المصدر نفسه.

(5) . خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(6) . S. M.stern, "Ismailis and Qarmatians", in L Elaoration del Islam, colloque de strasborg (paris, 1961), p. 107.

(7) . W. Madelung, "Karamati", in the encyclopedia of Islam, vol. IV, p. 661.

البلاط الساماني بواسطتهم وسرعان ما أصبح أمير نصر قرمطياً.[1] وافز أمير نصر على دفع ١١٩٠٠٠ دينار[2] كـ دية وفاة حسين بن علي المروزي الذي توفى في سجن الخليفة الفاطمي.

أصبح النخشبي بعد هذه القضية ذا مكانة عليا في عاصمة السامانيين وأعلن دعوته جهاراً. ثم وسع دائرة نطاق دعوته فأوكل مهمة نشرها في سيستان إلى أحد تلامذته. أثارت هذه الممارسات سخط واستياء القادة من الطائفة السنية في الحكومة ورجال الجيش أي المحافظين الترك لأمرا السامانيين. قاموا بحياكة المؤامرات وخلعوه من السلطنة.[3] لما تسلم أمير نوح مقاليد الحكم مخلفاً أبيه في هذا المنصب أمر بدعوة محمد النخشبي وإعداد مجلس للمناظرة بينه وبين الفقهاء ففضحوه ورفضوا أقواله.[4] مر

(١) .و.و.برتولد، تركستان نامه، ج ١، ص ٥٢٠.
حول انتماء الأمير الساماني إلى القرامطة انظر مقال "حول انتماء نصر بن أحمد السامان للقرامطة" (بالفارسية) في المؤتمر العلمي الرابع للاتحاد السوفيتي حول فقه اللغة الإيراني انظر:
A.T.Tagirzhanov," k voprosu o karamatstvo nasr-a ii ibn axmeda axmeda samani", iv vsesoiuzndra nauchnaia konferensiia po iranskoi filologii, tezisy dokladov, (Tashkent[TGU], 1960), p.59.
N.nematov, dowlate samani (Doshanbeh, 1989), pp. 139-141.
نشر نعمان نعمت اوف كتاب الدولة السامانية لأول مرة سنة ١٩٧٧ باللغة الروسية في دوشنبه. كما ترجم المؤلف هذا الكتاب إلى اللغة الطاجيكية سنة ١٩٨٩، يورد الكاتب في فصل حركة القرامطة وفحواها الاجتماعية معلومات عن النخشبي.
(٢) .محمد بن إسحاق النديم، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٢٢.
(٣) .أبو القاسم الكاشاني، زبدة التواريخ، ص ٢٣.
(٤) . و. و. برتولد، المصدر نفسه، ج ١ ، ص ٥٢٢.

جهة أخرى كشف الأمير نوح أن النخشبي قد استحوذ على ٤٠٠٠٠ درهم من المبلغ المدفوع ديّة موت حسين بن علي المروزي.[١]

قتل النخشبي وأتباعه سنة ٣٢٢ للهجرة. وهذا هو ملخص ما نقله خواجة نظام الملك.[٢] كما يشرح هذا الحادث شرحاً ممزوجاً بالفلسفة. ويختلف هذا الشرح مع ما يرويه ابن النديم اختلافاً كلياً وقد يكون جديرا بالعناية أكثر من الأول. تنتهي قائمة دعاة خراسان بموت النخشبي. استند ابن النديم والخشبي إلى مصدر وأحد،[٣] عاش مؤلفه في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة.ومما لاشك فيه إن مفكرا مثل النخشبي كانت له الكثير من المؤلفات، على حين يذكر ابن النديم ثلاثة من كتبه وهي: عنوان الدين وأصول الشرع والدعوة المنجية[٤] (الدعوة الناجية[٥]). كما نسب إليه كتاب المحصول،[٦] والمصابيح والخطب،وكتاب كيفية كون العالم أو كون العالم،[٧] حيث توجد نسختان منه في مجموعة خاصة بالاسماعيليين في

---

[١] .خواجة نظام الملك، المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

[٢] .الفهرست، المصدر نفسه.

[3] . S.M.Stern, Studies in early ismailism, p. 200.

[٤] .محمد بن إسحاق النديم، المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

[٥] .مصطفى غالب، أعلام الإسماعيلية، ص ٣٣٨.

[٦] .يشكك ايوانف في انتساب كتاب المحصول إلى محمد النخشبي على وفق ما كتبه مجدوع عن إن كتاب المحصول هو لـ شيخ الحميد، وهذا غير صحيح. انظر: مجدوع، فهرسة الكتب والرسائل، ص ٢٥٥.

Poonawala, bibliography ismaili literature, p.43.
Carl brockelmann,ibid, vol. p. 324.
Fuat sezgin, ibid, vol.i, p.574.

[7] . poonawala, "Al-Nasafi", in the encyclopaediaof Islam, vol. vol. VII, p. 968.

الهند.[١] قد يكون النخشبي أول داعٍ شرقي ينشر أفكاره بشكل مكتوب. أورد ملخصا عن أفكاره وعقائده قبيل استقرار الخلافة الفاطمية أو في السنوات الأولى من عصر عبيد الله. ويبدو أإن الجزء الأول من كتاب المحصول كان يشتمل على عرض نوع من النظام الأفلاطوني الجديد ألما وراء طبيعي إذ اعتنق بوساطتها المذهب الاسماعيلي، أما الجزء الثاني فيبحث ومن خلال ٧ فصول النبوة في تاريخ البشرية.[٢]وهو محل تأييد القرامطة كافة بعدّه شرحاً موسعاً لأفكار الباطنية.ويحتمل أن يكون كتاب المحصول الأول من نوعه الذي عرض طابع علم الفلك لفكرة الأفلاطونية المحدثة الاسماعيليين.[٣] يتخذ مادلونج هذا الكتاب وثيقة فصلت حركة القرامطة عن المسار الرئيس لحركة الإسماعيلية في سنة ٢٨٧ هـ / ٩٠٠ م بعدما أعلن قائدهم نفسه إماما.[٤] فضل بول واكر[٥] وهاينتس هالم[٦] أن يتابعا أول ظهور للمذهب الأفلاطوني الجديد للإسماعيلية في هذا الكتاب.[٧] كسب كتاب المحصول شعبية في أوساط الاسماعيليين المعارضين إذ لم يكونوا يمتلكون إلا رسائل عدة،[٨] فجعل

---

(1) . Wilferd Madelung, "Des imam at in der fruthen ismailitischen Lehre", Der Islám, vol.37, pp. 101-106.

(2) . Farhad Daftary, ibid, p.235.

(3) . Wilferd Madelung, "ismailism: the old and the new dawa" p. 96.

(4) . W. Madelung, ibid, pp. 95-96.

(5) . Paul E.Walker, early philosophical schism: the ismaili neoplatonism pf abu yaqub al-silistani (Cambridge, 1993).

(6) . . Heibs halm, kosmologie und heilslehre der fruhen ismailiya,p. 222.

(٧) .أبو حاتم الرازي، كتاب الإصلاح، مقدمة شين نوموتو ، ص ٢١ .

(٨) .أبو القاسم البستي، من كشف أسرار الباطنية، مخطوطة (مكتبة امبروزياناي ميلان) نقلاً عن:

أبا حاتم الرازي يؤلف كتاب الإصلاح[1] الهادف إلى نقد وأصلاح موضوعات ذلك الكتاب.[2] هذا الانتقاد الموجه من أبي حاتم الرازي ل النخشبي قد اثأر بلبلة بين دعاة خراسان وما وراء النهر لأنهم كانوا يعدّون المحصول من الكتب الموثقة.[3] فقام أبو يعقوب السجستاني بتأليف كتاب النصرة دفاعاً عن أفكار أستاذه. مؤيداً الجل الأعظم من آراء النخشبي في هذا الكتاب.[4]

قام فيما بعد حميد الدين الكرماني في كتابه الموسوم بـ الرياض في الحكم بين الصادين صاحب الإصلاح وصاحب النصرة[5] بمحاولة لجمع آراء أبي حاتم وأبي يعقوب.[6] ولنتنبه إلى أن حميد الدين الكرماني قام

. Heibs halm, kosmologie und heilslehre der fruhen ismailiya,pp. 222-224.

(1) .يتضمن كتاب الإصلاح أبحاث أبي حاتم الرازي النظرية ويرد النخشبي آراء أبي حاتم حول مختلف الموضوعات كـ الرؤية الكونية والانسنية والنبوة، تسع الكتاب يشتمل الموضوعات الفلسفية أما بقية الكتاب فيتطرق إلى النبوة كما يشتمل على موضوعات نقلها من كتاب المحصول التي فقدت.

أبوحاتم الرازي، كتاب الإصلاح، مقدمة شين نوموتو، ص ٢٠ و٢٨.

وراجع أيضا معلومات عن الكتاب الإصلاح إلى ص ١٤ من مقدمة الدكتور محقق في الكتاب نفسه.

(2) . F, Daftary, ibid, p.235.

H.halm, the Fatimid their traditions of learning (London, 1997), p. 100.

(3) . أبوحاتم الرازي، كتاب الإصلاح، مقدمة شين نوموتو.

(4) . Wilferd Madelung, "ismailism: the old and the new dawa" ,p.100.

(5) .حميد الدين أحمد الكرماني، كتاب الرياض، تحقيق عارف تامر (بيروت، ١٩٦٠)، ص ٤٩-٥٠.

(6) .أبوحاتم الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فضل الله الهمداني (القاهرة، ١٩٧٥)، الطبعة الثانية، الجزء الأول، ص ٣١،

بالتحكيم في المناظرة التي جرت بين الدعاة الثلاثة الاسماعيليين أي محمد النخشبي وأبي حاتم الرازي وأبي يعقوب السجستاني. ثم قام بنقد وبحث هذه المناظرة من منظور الدعوة الفاطمية ودافع عن أبي حاتم الرازي في بعض الآراء المتناقضة لمحمد النخشبي.[١]

وما يبعث على الأسف أن كتاب المحصول فقد في طيات التاريخ فما نعرفه عن هذا الكتاب هو ما نقل في الكتب الآتية: الإصلاح والرياض ومن كشف أسرار الباطنية[٢] لـ أبي القاسم ألبستي وكتاب الشجرة[٣] لـ أبي تمام[٤] ومختصر في العقائد لـ أبي محمد وضياء الألباب لـ علي بن الوليد

---

(1) . Farhad Daftary, "intellectual life among the ismailis: an ismailis: an overview", intellectual tradtions Islam, ed.f. daftary (London: the institute of ismaili studies, 2000), pp. 97-98.

(٢) .من كشف أسرار الباطنية وغوار مذهبهم لـ أبي القاسم إسماعيل بن أحمد ألبستي الجيلي وهو كاتب زيدي ومعتزلي في القرنين الرابع والخامس للهجرة.عاش في شبابه في مشرق جيلان واتبع مدرسة الناصر الفقهية (المتوفى سنة ٣٠٤ هـ) التي كانت منتشرة هناك. يشتمل الكتاب على ملخص عن المذهب الاسماعيلي بقيت أجزاء منه حتى ألان. يبدو إن الكتاب ألف سنة ٤٠٠ ويحمل بين دفتيه أحاديث من كتابات الإسماعيلية الثمينة ولاسيما كتاب المحصول لـ محمد بن أحمد النخشبي.

Wilferd Madelung,"bosti, abu-qasim", encyclopedia Iranica, ed. E.yarshater) London, 1990) vol. iv. Pp. 388-389.

(3) . Paul E.Walker, "an ismaili version of the heresiography of the seventy erring sects" , in mediaeval ismaili history & thought, ed. Farhad daftary (Cambridg: university press, 1996), p. 167.

Id, hamid al- din al kirmani ismaili thught in the age of al-hakim, (London: the institute of ismaili studies, 1999), pp. 44,45,46, 57, 84, 85.

(٤) .نشر مؤخرا فصل الشيطان من كتاب الشجرة لـ أبي تمام تحقيق ويلفرد مادلونج و بل واكر.

Wilferd Madelung, Paul E.Walker, an ismaili heresiography the bab al-shaytan from abu tammams kitab al-shajara (Leeiden: bill, 1998).

والإيضاح لـ أبي فراس.[1] استند أبو القاسم البستي في رده على العقائد الإسماعيلية على هذا الكتاب. كما استفاد حميد الدين المحلي في الحسام البتار في الرد على القرامطة الكفار[2] من كتاب المحصول.[3]

تعتري متابعة تاريخ الدعاة القرمطيين ما بعد النخشبي مشاكل تقف على رأسها دور أبي يعقوب السجستاني[4] ومكانته.

يتضح من كتاب ناصر خسرو إأن أبا يعقوب أصبح رئيساً للدعوة في خراسان بعد وفاة النخشبي مباشرة -يسميه الخواجة الشهيد[5]-. يذهب الكاشاني[6] إلى إن أبا يعقوب أصبح داعياً للاسماعيليين بعد النخشبي. وإذا ما قمنا بجمع حديث ناصر خسرو وكتاب أبي القاسم الكاشاني يتبين لنا إن سيستان كانت تقع ضمن نطاق ناحية خراسان من حيث المناطق الخاضعة لنشاط الدعوة الإسماعيلية.[7] يقول رشيد الدين فضل الله حول

---

(1) .ذكر محمد بن طاهر الحارثي في كتابه مجموع التربية موضوعاً بعنوان من كلام النخشبي دون ذكر كتاب المحصول. .Poonawala, bibliography..., pp. 42-43

(2) .محمد بن حسن الديلمي، بيان مذهب الباطنية وبطلابه، ص ٤٢.

(3) .للمزيد حول هذا الكتاب وأفكار أبي حاتم الرازي ويعقوب السجستاني انظر:
F, Daftary, ibid, pp. 236-240.

(4) .أبوحاتم الرازي، كتاب الإصلاح، مقدمة شين نوموتو.
. Wilferd Madelung, "abu yaqub al-silistani and seven facultie of the intellect", in mediaeval ismaili history and thought, op, cit, p. 88.

(5) .ناصر خسرو، خوان الأخوان، تحقيق علي قويم (طهران: انتشارات كتاب خانه باراني، ١٣٣٨ش)، ص ١٣١-١٣٢، ١٣٥.

(6) .أبو القاسم الكاشاني، المصدر نفسه، ص ٢٣.

(7) عباس زرياب، أبو يعقوب السجزي (بالفارسية)، دائرة المعارف بزرك إسلامي، بإشراف كاظم موسوي بجنوردي (طهران، ١٣٧٣ ش)، ج ٦، ص ٤٢٥.

المرحلة الأخيرة من حياته: بعد هذا العصر أصبح الداعي في سيستان إسحاق السجزي المشهور بـ خيش فوج[١] (حب القطن)[٢] ثم قتله أمير خلف بن أحمد السجزي الأمير ألصفاري.[٣] بناءً على هذا القول يغلب الظن إن أبا يعقوب كان في سيستان في النصف الثاني من القرن الرابع،[٤] وقتل بأمر حاكم المنطقة. وبناءً على ما أورده ناصر خسرو، استمر مسعود ابن النخشبي الملقب بـ دهقان[٥] والدعاة الآخرين[٦] بالدعوة في خراسان.

---

[1] .s.m.stern" arabo – persica", in w.b henning memorial volume, mary boyce and l gershevtich (London, 1970) pp. 415-416.
Poonawala, bibliography..., p.89.
. Wilferd Madelung, "abu yaqub al-silistani and seven facultie of the intellect", in iranica varia: papers in honor of professor ehsan yarshater, acta iranica, vol XVI (Leiden, 1990), p. 131, Paul E.Walker, early philosophical shiism: the ismaili neoplationism of abu yaqub al-sijistani (Cambridge, 1993).

[٢] .يقول الزبيدي في تاج العروس إن كلمة خيسفوج هي حب القطن كما تعني العصا ويضيف أنها اسم لرجل. جاءت هذه الكلمة في كتاب الصيدنة بمعنى حب القطن. يقول أبو منصور البغدادي في كتاب الفرق إنها بندانه وبالتأكيد معربة بنبه دانه، يظهر لنا من هذه النقطة إن خيسفوج هو لقب أطلقه عليه أعداؤه للتهكم ثم إن سبب إطلاقها ليس بمعلوم قد يكون يعني العصا لكونه نحيف وبما إن المعنى ليس بواضح لدى الكثيرين فاستخدموه بمعني حب القطن. يرى ايوانف إن بندانه المذكورة في كتاب أبي منصور البغدادي هي نسبة لـ بندان وهي ناحية في شمال سيستان، بيد إن هذا الرأي ليس مسوغا.

أبو منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد كوثري (القاهرة، ١٩٤٨)، ص ١٧٠؛ أبو ريحان البيروني، كتاب الصيدنة في الطب، تحقيق عباس زرياب (طهران:مركز نشر دانشكاهي ١٣٧٠ ش)، ص ٢٤١؛ محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى الحجازي وعبد الستار أحمد ألفراج (الكويت، ١٨٦٩) ج ٥، ص ٥٢٥؛ عباس زرياب، المقال نفسه، ص ٤٢٤؛

W. Ivanow, ismailil literature (Tehran,1963), p.27.

[٣] .رشيد الدين فضل الله الهمداني، المصدر نفسه، ص ١٢.

[٤] .أبي المظفر الاسفرايني، التبصير في الدين، ص ١٢٧.

[5] S.M.Stern,"abul-qasimal-busti and his refutation of ismaililsm", p.23.

[6] . F, Daftary, ibid, pp.235-236

يؤيد هذا القول رد أبي القاسم ألبستي حيث يذكر فيه اسم أحد دعاة التابعين لـ ابن النخشبي. يقول ألبستي: يذكر أبو محمد ألمرادي النيسابوري أحد كبار الدعاة وهو بمثابة الساعد الأيمن لـ مسعود ابن النخشبي. وأخيرا يتحدث أبو القاسم الكاشاني عن أحد دعاة خراسان يدعى أبو محمد المؤدب[1] غير انه لا يورد أخبارا عنه.

تفرق شمل القرامطة بعد مقتل النخشبي. إن دعوة محمد النخشبي تختلف عن قادة القرامطة الآخرين في العراق واليمن والشام؛ أنهم كانوا يبذلون جل جهدهم لكسب دعم الشعب كي يثوروا ضد الحكم، إن رؤساء دعوته في الري وما وراء النهر كانوا بصدد دعوة الأمراء والكبار إلى مذهبهم.[2] يبدو إن الدعاة وبعد عدم بلوغهم مرادهم في كسب أتباع كثر،قد اتخذوا أسلوبا آخراً؛ لكن كلما مرت الأيام كلما باءت سياستهم بالفشل، صحيح أنهم حققوا نجاحاً بادي الأمر واعتنق عدد من الأمراء مذهبهم وصحيح أن دعوة القرامطة باءت بالفشل في شمال غربي إيران وخراسان وما وراء النهر من الناحية السياسية، غير أنهم رسخوا أقدامهم بثبات من الناحية الفكرية محققين نجاحات خالدة في هذا المجال.[3] ويعدّ عدد من رؤساء الحركة كـ أبي حاتم الرازي ومحمد النخشبي وأبي يعقوب السجستاني من أهم مؤلفي الحركة الإسماعيلية - القرمطية.

---

[1] .أبو القاسم الكاشاني، المصدر نفسه، ص ٢٣.

[2] .س. م. استرن، الظهور الأول للإسماعيلية في إيران (بالفارسية)، ترجمه سيد حسين نصر، مجله دانشكده أدبيات، سنة ٩، رقم ١ (طهران، ١٣٤٠ ش)، ص ١٢.

[3] . S.M.Stern, Studies in early ismailism, p. 223.

حركة مرداويج ألجيلي*:

هو مرداويج بن زيار بن وردان شاه الجيلي مؤسس السلالة الزيارية في القرن الرابع هـ / العاشر م. وضع حجر أساس دولة حكم. فيما بعد. قادتها في المدّة سنة ٣١٦ حتى ٤٧٠ هـ / ٩٢٨ حتى ١٠٧٧ م، على أجزاء من جرجان وقومس وطبرستان وديلم وجيلان وقزوين والري وأصفهان وخوزستان. لقد حكم الزياريون وشعوب أخرى من الديالمة طيلة قرنين من الزمان على غرب إيران وشرقها بمساعدة الحكومات الإيرانية المحلية الصغيرة منها والكبيرة. قرنان من الزمان كان بمثابة جسر ربط سيطرة العرب بالحكم التركي، وعليه تحتل الحركات المطالبة بالاستقلال والمنتمية لتلك الحكومات مكانة خاصة في تاريخ إيران.

الدراسات التاريخية حول الزياريين:

لا نعرف الكثير عن آل زيار[١] والحكومات المحلية التي بسطت سيطرتها على ضفاف بحر خزر، حكومات بسط العرب سيطرتهم عليها مؤخراً موازنة بمناطق إيران الأخرى.

---

* جيلان نامه (بالفارسية)، مجموعه مقالات گيلان شناسي (رشت: انتشارات طاعتي، ١٣٦٩)المجلد الثاني

(١) .حاولنا في هذه الدراسة إن نقدم تقريرا وجيزا عن أهم المصادر التي تحدثت عن مرداويج. إن التطرق إلى المصادر كافة خارج عن وسع هذا المقال ويطيل الحديث.

هناك مؤلفات في حقل التواريخ العامة، تركها لنا المؤلفون في القرن أل ٥ هـ / أل ١١ م لنا، تصب اهتمامها في إطار بحثنا بيد أنها متشتتة الأجزاء، متفرقة المحتوى ولا تقدم معلومات واضحة. كشفت الأبحاث التي جرت مؤخراً حول المسكوكات الزيارية النقاب عن النقاط الغامضة في تلك المدّة. استند كليفورد ادموند باسورث[١] إلى العديد من هذه الأبحاث التي أخرجها باحثون من الاتحاد السوفيتي. يعد بحث كلمان هوار أول عمل جاد خرج في الساحة حول الزياريين. انه يتكون من ٨٤ صفحة، يحمل عنوان الزياريين وظهر في منشورات معهد النقوش والأدب سنة ١٩٩٢ في باريس.[٢] يخصص المؤلف الفصل الأول المكون من ٢٩ صفحة[٣] إلى مرداويج مستنداً إلى كتابات ابن اسفنديار وابن الأثير وظهير الدين المرعشي وهي في الواقع تعد المصادر الثانوية حول تاريخ آل زيار، انه رفض النظر

في كتابات تلك الحقبة الزمنية. يورد كلمان هوار في بحثه سيرة حياة قابوس[٤] بتفاصيلها وهي تشكل أهم فصول بحثه، غير انه لا يطنب

---

(1) .C.E.Bosworth, "on the Chronology of the ziarids in gurgan and tabatestan", in der Islam, (1964), vol.XL, pp. 25-26.

(2) .Clement Huart, "les ziyarides" in memoires de l academie des inscriptions ET belles-lettres (Paris, 1922).

(3) .ibid, pp. 6-33.

(٤) .كما يورد كلمان هوار في الطبعة الأولى لـ دائرة المعارف الإسلام، ذيل الزياريين شرحاً موجزاً حول الزياريين يستند على نفس الرسالة و لا يضيف الجديد إليه. انظر:

CL. Huart, "Ziyarides", encyclopaedia de lislam (Leyde, 1934), vol, IV, pp. 1304-1305.

يقول أنجلو ميكله بيه مونت سه في الفهرسة الايطالية حول إيران إن هناك مقالا كتب حول مرداويج قبل قرن من الزمان من كتابة هوار لرسالة. تتكون من صفحتين وطبعت في مجلة سنة ١٨٢٧.

الحديث في خلفائه ولا ينفق العناية المطلوبة كما ينبغي، بين هذا وذاك مازال كتاب هوار يصنف من الكتب المعتمدة والموثوقة. هذا وبعد ما اشرنا إلى بحث هوار تجدر الإشارة إلى بحث دنيس روس الموسوم بـ حول ثلاث سلالات مسلمة في شمال إيران في القرن الـ ١٠ و١١ للميلاد[١]. يقدم هذا البحث شرحاً عن الزياريين، لكنه يستند إلى المصادر نفسها التي استند إليها كلمان هوار ولا يضيف جديدا على ما أورده هذا الأخير.

في هذا الإطار تكتسب أبحاث لوي رابينو[٢] حول الحكومات المحلية في شمال إيران مكانة خاصة، اهتم من خلال أبحاث عدة له بـ آل زيار ووضع التواريخ المحلية لـ جيلان ومازندران الأساس في أبحاثه. انه لم يكتب رسالة مستقلة عن آل زيار، لكن أصبحت وبلا ريبة أبحاثه أساسا للمؤلفات التي رأت النور فيما بعد المتمحورة حول السلالات المحلية في شمال إيران.

انظر: H.Audiffrent, "Mardawidj", in biografia universal... (1827), vol., 35 pp. 275-277. A, M. piemontese, bibiografia italiana dell Iran (1462- 1982), Napoli, 1982.

(1) .E.Denison Ross, "On three Muhammad a Dy nasties in Northern Persian in the tenth and eleventh Centuries" in Asia Minor (1925), vol., III pp. 209-211.

(٢) .حول مؤلفات رابينو ن.ك انظر: كتاب حكام كيلان (بالفارسية)، ترجمة ب. جكتاجي و دكتر رضا مدني (رشت: نشر كيلكان، ١٣٦٤ش)، ص ١٠-١٩؛ شرح المترجمان سيرة المؤلف وذكرا ما ترجمه من اللغة الفارسية وانظر:

هـ. ل . رابينو، تاريخ كيلان(بالفارسية)، ترجمة جعفر خمامي زاده (رشت: انتشارات طاعتي، ١٣٥٧ ش)، مقدمة، ص ٢٣و٢٨.

يعد كتاب إيران في بداية العصر الإسلامي[١] لـ برتولد اشبولر من الأبحاث الحديثة نوعا ما، يتضمن نقاطا ثمينة ومفيدة حول آل زيار. يرسم المؤلف على وفق المصادر الرئيسة ملامح صراع البويهين مع آل زيار في فصل من الكتاب سماه البويهين، فضلا عما ذكرناه يمكن ذكر بحث مفيض الله كبير بعنوان تاريخ زياريي طبرستان وجرجان[٢] التي استند إلى رسالة هوار المذكورة آنفا. من جهته قام كليفورد ادموند باسورث في بحث له بعنوان حول تاريخ الزياريين في جرجان وطبرستان[٣] بناءاً على الكتابات المذكورة آنفا، قام بتقديم دراسة حديثة حول آخر الأمراء لـ آل زيارة، مستنداً إلى مصادر العصر الغزنوي ولاسيما تاريخ أبي الفضل البيهقي وزين الأخبار[٤] لـ الغرديزي وتاريخ يميني[٥] من تأليف ألعتبي، وهي الكتب التي لم يستفد منها هوار.

---

(1) .Bertold spuler, Iran in fruh-islamischer zeit (Wiesbaden, 1952), pp. 91-96.

(2) .Mafizullah kabir, "History of the Ziyarides of Tabaristan and gurgan (927-8-1090-1A.D)" I n journal of the Asiatic society of Pakistan, (1960), vol., v., pp. 1-20.

(٣) .للمزيد عن هذه المقالة انظر إلى الهامش رقم ٢.
ترجم هذه المقالة أحمد أحمدي بير جندي إلى اللغة الفارسية. انظر:
باسورث " نقاط عدة حول الأحداث التاريخية الخاصة بعصر آل زيار في كركان وطبرستان"(بالفارسية)، ترجمه أحمدي بير جندي، مجله دانشكده أدبيات وعلوم إنساني مشهد، السنة الـ ٦، عدد ٢ (صيف ١٣٤٩)، ص ٣٧٨-٣٩٨.

(٤) .عبد الحي بن الغرديزي، زين الأخبار، تحقيق عبد الحي حبيبي (طهران: ١٣٦٣ ش) ص ٣٣٦-٣٣٨.

(٥) .ألعتبي، ترجمة تاريخ اليميني، ترجمة أبو الشرف ناصح بن ظفر جرفادقاني، تحقيق دكتور جعفر شعار (طهران، ١٣٥٧ ش).

يظهر بحث كل من محمد صابر خان[١] وويلفرد مادلونج نفسه بشكل بارز بين الأبحاث الحديثة في موضوعنا. يلقي مادلونج الضوء على حكام آل زيار في طبرستان وجرجان في فصل من كتابه الموسوم بـ تاريخ إيران في كمبريج.[٢] انه كتب أبحاث عدة حول الدويلات في شمال إيران إضافة إلى كتاب أخبار الأئمة الزبدية في طبرستان وديلمان وجيلان[٣] الذي يشتمل على ٨ رسائل لم تنشر من قبل، وذلك سنة ١٩٨٧ في بيروت. تكتسب هذه المجموعة قيمة وافرة من حيث دراسة تاريخ جيلان القديم والديالمة. من ضمن هذه الرسائل هي الكتاب المنتزع من الجزء الأول المعروف بالتاجي في أخبار الدولة الديلمية،[٤] لـ أبي إسحاق إبراهيم

---

(١) . للكتابات صابر خان و مادلونج حول كتاب التاجي انظر:

M.S.Khan,"A Manuscript of an Epitome of al-sabis kitab al-taji, in Arabica XII (1965), pp.27-44, Id,"The Contents of the Kitab al-kitab al-Taj manuscricpt of AbuIshaq al-sabi",in Islamic studis, VII (1969), pp.247-252. Id, "studies in the kitab Epitome of Al-sabi", Arabica (1970), vol., XVII, pp.150-151, Vol.,XVIII, pp.194-201.

Wilferd Madelung, "Abu Ishaq al-sabi on the Alids of Tabaristan and Gilan", in Journal of Near Eastern Studies, XXXX(1967), pp.17-57.Id, "Further Notes on sabis al-Taji", Islamic studies, IX (1970), pp. 81-88.

(2) . Wilferd Madelung, "The Minor Dynasties of Norther Iran", in the Cambridge history of Iran, ed. R.n.Rrye (Cambridge, 1975), pp.212-216.

(٣) .أخبار الأئمة الزبدية في طبرستان وديلمان وجيلان، تحقيق ويلفرد مادلونج (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية،١٩٨٧)، ص ٩-٥١.

(٤) .هناك طبعة أخرى لهذا الكتاب له الكثير من الهوامش لكنه يفتقد إلى الدقة، انظر:

المنتزع من كتاب التاجي لأبي إسحاق الصابي، تحقيق محمد حسين الزبيدي (بغداد، ١٩٧٧).

حول مخطوطة كتاب التاجي الموجودة في كتاب التاجي في مكتبة المسجد الأعظم في صنعاء، انظر: المقدمة الانجليزية لـ ويلفرد مادلونج على كتاب أخبار الأئمة الزبدية، ص ١٥.

الكاتب الصابي (٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م)،[١] هذا الكتاب هو ملخص لكتاب التاجي في أخبار الدولة الديلمية.[٢] لكن مع الأسف فقد أصل هذا الكتاب، المكتوب بأمر من عضد الدولة الديلمي في مدح هذه الأسرة في أوراق التاريخ. يقول ابن النديم (المتوفى سنة ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ م) و أبو منصور الثعالبي (المتوفى سنة ٤٢٩ هـ / ١٠٣٨)، حيث كان هذا الكتاب بحوزتها، يقولان: يتحدث كتاب التاجي عن بداية الديالمة وظهورهم واستقرار حكمهم في العراق.[٣] لكن الشرح الذي ذكر التفاصيل أكثر من غيره حول كتاب التاجي هو لـ ابن حسول (المتوفى سنة ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م) وعنوانه تفضيل الأتراك على سائر الأجناد[٤] بهدف الرد على التاجي، رافضاً ادعاء أبي إسحاق القائل بأفضلية الديالمة على الأتراك. ينوي ابن حسول إثبات أفضلية الترك على الديالمة ويتجاوز هذا الحد ليقول بإثبات جدارتهم وأفضليتهم على سائر الجنود. يتحدث بادي ذي بدء عن مسقط رأس الديالمة والجيليين[٥] يبين فحوى الكتاب إن للمؤلف نظرة سيئة لخلفاء العباسيين غير راغب في تاريخهم كما غض النظر عن العراق غضاً،

---

[١] .استخدم في هذه المقالة حرف د بمعنى تاريخ الوفاة وما يأتي بعده هو السنة الهجرية والتاريخ الثاني السنة الميلادية.

[٢] .يذكر أبو ريحان البيروني وهو من معاصري أبي إسحاق الصابي في الآثار الباقية في الصفحة الـ ٣٨ هذا الكتاب بعنوان كتاب التاج، بيد إن المؤلفين الآخرين كـ أبي حيان التوحيدي و أبي منصور الثعالبي و أبي الفضل البيهقي والعنبي يذكرون إن اسم الكتاب هو كتاب التاجي. انظر:
M.S.Khan,"A Manuscript of an Epitome of al-sabis kitab al-taji, in Arabica, (1965),Vol., XII, p.33.

[3] . M.S.Khan, ibid., p.34.

[4] .Sereeddin Yaltkaya, "ibni hassulun Turkler Hakkinda bir Eseri", in bellete, Vol. IV, no.14-15 Ankara(Aril_juillet, 1940), pp. 235-266.

[٥] .أخبار الأئمة الزبدية، ص ٩.

مهتماً بذكر تاريخ الديالمة العسكري والديني وتاريخ جيلان وطبرستان أي موطدهم لكنه يولي لصراع الديالمة والسامانيين اهتماماً كبيراً. يخصص فصلاً كاملاً بـ ليلى بنت نعمان ويظهرها بمثابة بطلة عظمى في تاريخ الديالمة. كما ذكر أبطال من الديلم وجيل أمثال شيراج بن ليلى وأسفار بن شيرويه وماكان بن كاكي وحسن بن فيروزان و مرداويج. ويورد أخبارا عن مرداويج لم ترد في المصادر الأخرى حتى ولو لم تكن بكثيرة. استفاد من أصل كتاب كل من ابن اسفنديار (المتوفى سنة ٦١٣ هـ / ١٢١٦ م) في تاريخ طبرستان ويحيى بن عبد الطيف القز ويني (المتوفى سنة ٩٦٠ هـ / ١٣٣٢ م) في لب التواريخ وحمد الله المستوفي (المتوفى بعد سنة ٧٤٠ هـ / ١٣٤٠م) في تاريخ كزيدة وخواند مير في حبيب السير و مير خواند في روضة الصفا. في التلخيصات تلك وخلافاً لأصل الكتاب إذ يجري الحديث عن البويهين وحكامهم كثيرا، إن البحث يدور حول السامانيين والزياريين والجستانيين والمسافريين أكثر من الكلام على الديالمة.[1]

يعد كتاب تجارب الأمم وتعاقب الهمم من تأليف أحمد بن محمد بن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م) من أهم المصادر التي تحدثت عن تاريخ الزياريين ولاسيما شرح أحوال مرداويج، تنتهي أحداثه عند وفاة عضد الدولة (سنة ٣٧٢ هـ / ١٩٨٢ م). الروايات المنقولة في الكتاب حتى سنة ٣٠٢ هـ / ٩١٤ م مأخوذة من تاريخ محمد بن جرير الطبري الشهير. يتحدث المؤلف عن الأحداث التي شهدتها الساحة بعد السنة المذكور آنفا حيث عايشها بنفسه بتصور فلسفي. إن مصدره الأهم هو كتاب تاريخ ثابت بن سنان ألصولي (المتوفى سنة ٣٦٥ هـ / ٩٧٦ م)

---

[1] .M.S.Khan, ibid, p.43.

الذي لم يصلنا، كما راجع كثيراً كتاب التاجي. تتوقف معلوماته عن مرداويج والحكام الزياريين على ما رواه ابن العميد (المتوفى سنة ٣٦٠ هـ / ٩٧١ م) عن كتاب البويهين ومعاصري مرداويج. يضع أبو علي مسكويه، ابن العميد في مرتبة ألأستاذ الحقيقي[١] ويقول أني عملت معه لمدة سبعة أعوام ليلاً ونهاراً.[٢] ثم ما نقله المؤرخون فيما بعد عن حياة مرداويج كـ ابن الأثير (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م) في الكامل في التاريخ،[٣] مأخوذ من كتاب تجارب الأمم. من الكتب المهمة التي تتحدث عن مرداويج هو التاريخ الصالحي من تأليف ابن وأصل (المتوفى سنة ٦٩٧ هـ / ١٢٩٨م) وهو عبارة عن تاريخ عام ينقل الأحداث حتى سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٤٠م ولم ينشر حتى يومنا هذا. هناك نسخة من هذا الكتاب في متحف بريطانيا مرقما بـ٦٦٥٧.[٤] أورد برنارد دورن المستشرق الألماني الجزء المخصص للديالمة التي يجري الحديث فيه عن معركة خاضها مرداويج مع الخليفة في مجموعة بعنوان انتخابات البهية.[٥](في البحث الذي بين أيديكم أينما أشير إلى تاريخ ألصالحي، مأخوذ من كتاب دورن المنشور). أورد علي بن ظافر

---

[١] .أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، تحقيق هـ . ف. آمدروز (القاهرة، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤م)، ج ٥، ص ٣١٠.

[٢] .المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٥٠.

[٣] .عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت، ١٩٦٦م)، ج ٨، ص ١٩٦-١٩٩.

[٤] .لم احصل على النسخة الأصلية بكل أسف.

[٥] .انتخابات البهية من الكتب العربية والفارسية والتركية، تحقيق برنارد دورن (بطرزبورج، ١٢٧٤/١٨٥٨)، ص ٤٧٥-٤٧٥.

الازدي في أخبار الدول المنقطعة معلومات ثمينة حول الحكومات المحلية.[1] لم ينشر الجزء المختص بـ آل زيار بعد.

في الجانب العربي يحتل مؤلف أحمد بن عبد الوهاب النويري (المتوفى سنة ٧٣٣ هـ / ١٣٣٣ م)، أي نهاية الأرب، مكانة خاصة. يغلب الظن إن المؤلف اطلع على المصادر كافة كونه خبير بالموسوعات، صحيح أنه لم يذكر المصدر التي استند إليه، بيد انه بالإمكان الاطلاع على أكثر المصادر من خلال كتاباته. يخصص الجزء الأول من المجلد الـ ٢٦ لـ ذكر أخبار الدولة الديلمية ويشرح الأحداث التاريخية التي كان عصر مرداويج مسرحاً لها.[2] ثم يظهر في الساحة كتاب جامع الدول[3] لـ أحمد بن لطف الله مولوي الشهير بـ منجم باشي (المتوفى سنة ١١١٣ هـ / ١٧٥١ م) وبكل أسف لم تنشر نسخته العربية، إن الكتاب هو عبارة عن تاريخ عام ويتضمن معلومات واسعة حول الحكام المحليين.ترجمه أحمد النديم إلى التركية بعنوان صحائف الأخبار سنة ١٢٨٥ للهجرة / ١٨٦٨ م.

---

(١) . للمزيد حول كتاب أخبار الدول المنقطعة:

Wilferd Madelung,"the identity of tow Yemenite Historical Manuscripts",in Journal of Near Eastern Studies, XXXII (1973), pp. 175-179.

(٢) .النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد فوزي العنتيل (القاهرة، ١٤٠٥، ١٩٨٥)، ص ١٦-٢٤، ١٦٧-١٧١.

(٣) .منجم باشي، جامع الدول، النسخة المصورة في المكتبة المركزية في جامعة طهران، فلم رقم ٧٠٠٤، ج ٢، ص ٣٢١.

في النظر إلى الكتب الفارسية التي أخذت مرداويج والزياريين محورا لبحثها، يبرز كتاب مجمع التواريخ[١] (زبدة التواريخ) لـ حافظ ابرو. هذا الكتاب يحمل بين دفتيه معلومات قيمة. انه يتكون من أربعة أرباع ويبدأ الفصل الثالث منه بالحديث عن السلالة الصفارية. خصص المؤلف الجزء الرابع من هذا الفصل للحديث عن الديالمة وقأبوس بن وشمكير الزياري شارحاً المعركة التي دارت رحاها بين أسفار بن شيرويه من جهة و مرداويج في الطرف الآخر. يأتي بعده كتاب تاريخ نظام شاه ايلجي[٢] من تأليف خور شاه بن قباد الحسيني (المتوفى سنة ٩٧٢ هـ / ١٥٦٥ م) يتألف الكتاب من مقدمة و٧ رسائل كتبت في عصر إبراهيم قطب شاه. يلقي المؤلف الضوء على آل زيار و البويهين في المقال الثالث الجزء الثالث والرابع.

يصنف كتاب تكملة الأخبار[٣] من تأليف ملا عبدي بيك نويدي الشيرازي (المتوفى سنة ٩٨٨ هـ / ١٥٨٠ م) من الكتب المهمة التي تكلمت على الحكومات المحلية. يعدّ المؤلف من المؤرخين القلائل المهتمين بالتاريخ العام لهذه السلالة. انه لم يأت بالكثير حول آل زيارة لكنه دقيق في إيراد المعلومات. توجد نسخة من الكتاب في مكتبة ملك الوطنية

---

[١] .حافظ ابرو، مجمع التواريخ، النسخة المصورة في المكتبة المركزية في جامعة طهران، فلم رقم ١٩٢١، ج ٣، ص ٧٢٣-٧١٧.

[٢] .خور شاه بن قباد الحسيني، تاريخ نظام شاه ايلجي، النسخة المصورة في المكتبة المركزية في جامعة طهران، فلم رقم ٣٢٩٦، ص ١٩٣-١٩١.

[٣] .ملا عبدي الشيرازي، تكملة الأخبار، مخطوطة مكتبة ملك الوطنية، رقم ٣٩٨٠، ص ٣٦٣.

تحمل الرقم ۳۸۹۰. هناك كتاب آخر يحمل عنوان تاريخ ألفي[1] وفيه الكثير من الأخبار حول مرداويج موازنة بالتواريخ العامة. كتب الجزء المخصص بـ الزياريين ملا أحمد التتوي بتكليف من محمد اكبر شاه وبمساعدة مجموعة من المؤرخين آنذاك سنة ۹۳۳ هـ / ۱٥۸٥ م. يقدم تاريخ ألفي أكمل شرح حول الدافع الكامن وراء مقتل مرداويج فيصنف في المرتبة الثانية في هذا المجال بعد تجارب الأمم.[2]

اعلان الثورة:

إن معلوماتنا عن بداية حياة مرداويج[3] لم تقدم لنا صورة واضحة المعالم.[4] يصل نسبه من ناحية الأب الى حكام جيلان[1]،أما من ناحية الأم

---

(1) .ملا أحمد التتوي، تاريخ ألفي، مخطوطة، مكتبة جامعة طهران المركزية،، رقم ۱۲۳۲، ج ۳، ص ٤٧١.

(2) .ملا أحمد التتوي، المصدر نفسه، ص ٥٦٩-٥٦٢.

(3) .إن مرداويج هو تعريب لـ مر آويز ويعني المتحدي والمنافس، يسميه أبو دلف مسعر بن المهلل وهو من معاصري مرداويج في مؤلفه مرد آويژ.

أبو دلف، رحلة أبي دلف في إيران (بالفارسية)، تحقيق وفلاديمير مينورسكي، ترجمه أبو الفضل طباطبائي (طهران، ١٣٤٢ش)، ص ٧٣ وتعليقات، ص ١٣٣ وانظر:

Ferdinand justi, iranisches Namenbuch (Marburg, 1895), p.194.

CL.Huart, les ziyarides, p. 5, note 1.

(4) .ورد في كتاب قادة إيران الشهيرين (بالفارسية)، إن مرداويج ولد سنة ۲۹۰ للهجرة (۹۰۳ م) لكنه لايذكر أي مصدر لإثبات أقواله.انظر:

مرد آويز، كيل مرد بزرك، سرداران نامي إيران (طهران، اداره روابط عمومي ستاد بزرك ارتشتاران، ۱۳٥۰ ش)، ص ۱-۱۲.

إليكم بعض المؤلفات والدراسات التاريخية حول مرداويج :

عباس إقبال، تاريخ إيران(بالفارسية) (طهران: خيام بدون تاريخ)، ص ١٢٦-١٣٤؛ اكبر بهرامي، تاريخ إيران منذ ظهور إسلام حتى السلاجقة(بالفارسية) (طهران،

فإلى اسبهبدان رويان، يقال إن وردان شاه جد مرداويج كان يتمتع بقوة هائلة في الوسط ألجيلي. ينسب الزياريون شأنهم شأن حكام إيران الآخرين، أصلهم إلى الشاهنشاهيين قبل ظهور الإسلام(٢) وكانوا يدعون

انتشارات دانشسراي عالي،١٣٥٠ش)، ص ٥٥٢-٥٤٣؛ عباس برويز، تاريخ الديالمة والغزنويين(بالفارسية) (طهران: مؤسسة مطبوعاتي علي اكبر علمي، ١٣٢٦ش)، ص ١١-١٤؛عبد الرفيع حقيقت، تاريخ الحركات الوطنية في إيران(بالفارسية) (طهران: آفتاب حقيقت، ١٣٦٣ش)، ص ١١٠-١٢١؛ عبد الحسين زرين كوب، تاريخ الشعب الإيراني (بالفارسية) (طهران: أمير كبير، ١٣٦٧ ش)، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٩٥؛ ذبيح الله صفا، مرداويج ابن زيار الديلمي(بالفارسية)، الابطال المضحين (بالفارسية)، (طهران: أمير كبير، ١٣٥٥ش)، ص ٢٩٦-٢٧٦؛ علي اكبر فقيهي، آل بويه(بالفارسية)، (طهران: انتشارات صبا،١٣٧٥ش)،ص ٦٧-٩٤,٨٠، ١٠٤؛ وشاهنشاه عضد الدولة (طهران: منشورات اسماعيليان، ١٣٤٧ش)، ص ١٦-٢٠؛ صادق كوهرين، حجة الحق أبوعلي سينا (طهران، انتشارات توس، ١٣٥٦ش)، ص ١٤٥-١٤١؛ ناظر زاده كرماني، أبوالحجاج مرد آويز بن زيار كيلي، مهر، سال ٤، عدد ٨، (دي ١٣١٥ش)، ص ٨٤٤-٨٣٧؛رقم ٩(بهمن ١٣١٥)، ص ٩٣٧-٩٢٩؛ سعيد نفيسي آتش سده، ماه نخشب (طهران: انتشارات طهوري، ١٣٣٤ ش)، ص ١٢٨-١٠٤؛ حسين يكرنكيان، الاغتيالات السياسية(بالفارسية)، (طهران: انتشارات جعفري، ١٣٣٤ش)، ص ١٦٢-١٣٥؛ عبد الحسين ذاكري، رجال كيلان الشهيرين (بالفارسية)، مرداويج، سايبان، السنة الـ٦، عدد ٤٧٤ (١٤ شهر يور ١٣٤٦)، ص ١,٤.

(1) .M.Nazim, "mardawidj", in Encyclopedia de l Islam(Leide,1939), vol., III, p.289>

(٢) .يعطي ابن الأثير صورة أخرى عن وشمكير شقيق مرداويج. انه يروي أنهم كانوا من العوائل الفقيرة ومن الجيليين كانوا يخدمون في الجيش في المعارك ويعملون في مزارع الرز في جيلان عند الانتهاء من المعارك. فانه لا يجد ما يبرر القول بانتسابه إلى العوائل الكبرى التاريخية.

ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٢٤٦؛ وقارن مع: عبد الحسين زرين كوب، تاريخ الشعب الإيراني (بالفارسية)، ج ٢، ص ٣٨٨.

بأنهم أحفاد ارغش فرهادان[1] ملك جيلان.[2] كان زيار والد مرداويج على قيد الحياة زمان حكمه وتوفى بعد سنوات من مقتل مرداويج في شهر محرم سنة ٣٣٧ هـ / يوليو ٩٤٨ م. ذاع صيت مرداويج في السنين الأولى من حكم نصر بن أحمد الساماني (٣٠١ – ٣٣٠ هـ / ٩١٣ – ٩٢٤ م). التحق في بادئ أمره بخدمة قراتكين أحد أمراء أحمد بن إسماعيل ونصر بن أحمد في خراسان. ثم أسفار حتى أضحى أمير الأمراء. وأخيرا لحق أسفار بخدمة ماكان بن كاكي ثم حكم حكومة الري.[3] يقول أبو إسحاق الصأبي انه عندما قتل حسن بن قاسم الداعي و هروسندان بن تير ملك الجيلانيين – وهو خال مرداويج – و٦ من كبار الجيليين و الديالمة، ثار كبار الديالمة على الداعي واختاروا أسفار بن شيرويه رئيساً لهم فأضحوا ينصاعون لأوامر حكومة خراسان مطالبيهم بتقديم العون للانتصار على حسن بن قاسم. تدهور وضع الداعي بعد مقتل رؤساء الديالمة فهرب من جرجان إلى طبرستان ثم انضم إلى ماكان بن كاكي.[4]

---

[1] .جاء في مجمل التواريخ حول أصل عائلة مرداويج: إن مرداويج بن زيار ألجيلي كان من أبناء ملك جيلان ويصل نسبه إلى آغش و وهادان كشد وهو كان في عهد شاه كيخسرو وملك جيلان. انظر:

مجمل التواريخ والقص، تحقيق ملك الشعراء بهار (طهران، ١٣١٨ش) و: ملا شيخ علي جيل، تاريخ مازندران، تحقيق منوشهر ستوده(طهران، ١٣٥٢ش)، ص ٧٣.

[2] .المصدر نفسه، ص ٧٣.

[3] .ابن وأصل، التاريخ ألصالحي، ص ٤٧٥.

[4] .أخبار الأئمة الزبدية، ص ٣٨.

اعرض أسفار بعد استلام الحكم عن العلويين كسائر قادة الديالمة وحارب حسن بن قاسم الداعي وماكان بن كاكي.[١] وفي النهاية الحق أسفار الهزيمة بالداعي على أبواب آمل[٢] وقتل الداعي في هذه المعركة.[٣] استلم أسفار حكم طبرستان و الديلم بعد مقتله فقصد جرجان سنة ٣١٥ هـ / ٩٢٧ م بمساعدة الجيش الساماني؛ فسيطر على تلك المناطق، مختاراً مرداويج لقيادة جيشه، فسطع نجم مرداويج. بعد مدّة من الزمن أرسل أسفار مرداويج لمساعدة مهدي بن خسرو فيروز، الذي انهزم على يد محمد بن مسافر[٤].[٥] حاصر مرداويج محمد بن مسافر في طارم ودعاه إلى إطاعة أسفار. أرسل محمد وهو محاصر رسالة إلى مرداويج ففاوضه في أمر أسفار وسوء سيرته في الناس مذكراً بسوء سيرته في أهالي قزوين.[٦] كان أسفار وعلى ذمة المسعودي (ت ٣٤٦ هـ / ٩٧٥ م) رفض أداء الصلاة ، دمر

---

(١) .ابن وأصل، المصدر نفسه، ص ٤٧٥.

(٢) .أخبار الأئمة الزبدية، ص ٣٨.

(٣) .لجا الداعي بعد الهزيمة على يد أسفار بن شيرويه إلى بيت ابنته في مدينة امل، تابع مرداويج وأصحابه اثر الدم المراق من الداعي فاعتقلوا بعض أهالي المدينة وهددوهم بان يكشفوا مخبئ الداعي، فعثروا على البيت الذي اختفى فيه الداعي. حاصروا البيت فدخلوا فيه ورأوه يصلي فقتلوه. يروي ملخص كتاب التاجي إن الداعي قتل على يد شه فيروز بن ليشام يوم الـ ٢٤ من رمضان ٣١٦/١٠ نوفمبر ٩٢٨.انظر:
أخبار الأئمة الزبدية. كما ذكرت نفس الرواية بصورة ملخصة في كتاب أولياء الله الاملي.
أولياء الله الاملي، تاريخ رويان، تحقيق منوشهر ستوده (طهران،١٣٤٨ش).

(4) . Clement Huart."les mosafirides de ladherbaidjan", in a volume of oriental studies presented to Edward g. browne, eds, t.w.arnold and r.a .nichplson (Combridge, 1922),pp.229-233.

(٥) .ابن وأصل، التاريخ الصالحي، ص ٤٧٥.

(٦) .ابن خلدون، العبر (بيروت، ١٩٧٥) ج ٤، ص ٤٢٣.

المساجد وأمر إن يرموا بالمؤذن من مئذنة المسجد.[١] ثم طلب محمد بن مسافر من مرداويج أن يقتل جنود أسفار بمساعدته كي يسيطروا على الأراضي التي تخضع له. قبل مرداويج بالأمر،[٢] فخاطب رؤساء جيش أسفار معلناً نيته فشن هجوما مع محمد بن مسافر على أسفار.

قتل أسفار سنة ٣١٩ هـ / ٩٣١ م[٣] وسيطر مرداويج على الأراضي التي كانت تخضع له أي الري وقزوين وابهر وجرجان وطبرستان. بعد تحقيق مرداويج النصر، الحق الهزيمة بـ ماكان بن كاكي وضم أراضيه إلى حكمه. حاول ماكان بمساعدة حلفائه استرداد طبرستان بيد إن محاولاته باءت بالفشل فالتجأ إلى خراسان. يقول صاحب لب التواريخ[٤] إن القرامطة قتلوا ما كان. جاء في اتعاظ الحنفاء[٥] إن مقتل أسفار أوصل القرامطة إلى ذروة قوتهم، بينما يقول البغدادي[٦] وخواجة نظام الملك:

[١] .المسعودي، مروج الذهب، تحقيق اسعد داغر (القاهرة، ١٣٦٧ هـ) ج ٤، ص ٢٨١.

[٢] .ملا أحمد التتوي، تاريخ ألفي، مخطوطة، ص ٤٨٩.

[٣] .المصدر نفسه، ص ٤٩١-٤٩٢.

[٤] .يحيى بن قزويني، لب التواريخ (طهران، ١٣٦٢ ش)، ص ١٥١.

[٥] .المقريزي، اتعاظ الحنفاء، تحقيق جمال الدين شيال،(القاهرة، ١٩٤٨)، ص ٢٤٧؛ مع الأسف إن النسخة التي استخدمها شيال في تصحيح كتاب اتعاظ الحنفاء لها الكثير من الأخطاء وانه طبعها بنفس الأخطاء. بكل سرور طبع الدكتور سهيل زكار هذا الفصل من كتاب اتعاظ الحنفاء التي يحمل عنوان ذكر طرف من أخبار القرامطة وطبعها في مجموعة تحمل عنوان أخبار القرامطة مصححاً ما ارتكب من الأخطاء في النسخ القديمة: انظر: أخبار القرامطة، تحقيق سهيل زكار(دمشق، ١٩٨٢)، ص ٣٦٣.

[٦] .عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد الكوثري (القاهرة، ١٣٦٧/ ١٩٤٨)، ص ١٧١.

عندما ترأس أبو حاتم الرازي الاسماعيليين والقرامطة، خضع له أسفار بن شيرويه و مرداويج واعتنقوا لمدة من الزمن المذهب الإسماعيلي.[١]

مرداويج و البويهين

إن استلام البويهين الحكم يعد من الأحداث الهامة التي شهدها عصر مرداويج، أنهم لحقوا بخدمة ماكان بن كاكي[٢] لمدة من الزمن، ثم لحقوا بخدمة مرداويج. أكرم مرداويج مثواهم ورشح فيها بعد أبا الحسن علي الذي لقب فيها بعد بـ عماد الدولة لحكم كرج (منطقة في كرهرود واراك). كان عماد الدولة رجلا شجاعا وكريما،[٣] قرر في البداية إن يرسخ صفوف جيشه ويؤسس سلالة جديدة. هذه الأمنية قادته إلى السيطرة على الري والاستقرار هناك وبلغ به الأمر أنه لم يصغ إلى أوامر مرداويج الذي كان يطالبه بتسليمه مدينة الري.[٤] لم يقتنع علي بن بويه بـ الري وحاول

---

[١] .خواجة نظام الملك، سياست نامه، تحقيق هيوبرت دارك (طهران، ١٣٥٥ش)، ص ٢٨٦-٢٨٧. وحول علاقة مرداويج الاسماعيليين انظر: أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين (القاهرة،١٩٤٢)، ج ٢، ص ١٥؛كما راجت شائعة في بغداد عند هجوم مرداويج على بغداد بأنه متعاون مع قرامطة البحرين في إسقاط خلافة العباسيين. انظر: دراسة ساموئل ميكلوس استرن في مقال له بعنوان أول دعاة الاسماعيليين في شمال – غرب إيران في خراسان و ماوراء النهر(بالفارسية).
s.m.stern,"the early ismaili missionaries in North-west Persia and transom-xania", in bulletin of school of oriental and African studies, 23 (1960), p.66.

[٢] .أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، ج ٥، ص ٢٧٥.

[٣] .ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت، ١٩٧٧ م) ج ١١، ص ١٧٤.

[٤] .أبوعلي مسكويه، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٧٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٦، ص ١٦٧-١٧١.

بدعم من أحد رؤساء الديلم المعروف بـ شيرزاد أن يتحكم بأصفهان. صحيح انه كان ملتزماً بالعقائد الشيعية، لكنه امتثل لحكم الخليفة كي يكون له الساعد والعون في مواجهة مرداويج. مع هذا انهزم على يد وشمكير شقيق مرداويج(١) في ذي الحجة سنة ٣٢١ هـ / نوفمبر ٩٣٣ م وانسحب من أرض المعركة.(٢)

غادر علي بن بويه أصفهان على اثر الهزيمة واتجه إلى أرجان. أقام مرداويج علاقات ودية مع ياقوت حاكم شيراز بغية هزيمة علي بن بويه ثم هدد علي بن بويه عندما اتجه صوب أصفهان.(٣) أراد إن يحول دون وصول علي بن بويه إلى الخليفة، حتى يهدد دار الخلافة بهذه الطريقة،(٤) لكن الخليفة كان يخاف الاثنين فبعث قائد الجيش إلى حرب مرداويج. عجز مرداويج عن السير نحو عراق العجم على حين انه كان يسيطر على رام هرمز والأهواز. فاغتنم علي بن بويه الفرصة وأرسل مبعوثاً من فارس إلى مرداويج واقترح عليه أن يتصالحوا. قبل مرداويج بالاقتراح شرط أن يعدّه علي أميرا وان يخطب باسمه. أرسل علي بن بويه شقيقه حسن الذي لقب فيما بعد بـ ركن الدولة كـ رهينة مع هدايا عند مرداويج. لقد كان القائد الديلمي ينوي مهاجمة علي بن بويه بعد انتهاء شتاء سنة ٣٢٣ هـ / ٩٣٥ م ومن ثم يتصرف بالأهواز والسوس وبعدها يتجه إلى بغداد مقر الخلافة

---

(١) . زركوب شيرازي، شيراز نامه، تحقيق إسماعيل واعظ جوادي (طهران، ١٣٥٠ ش)، ص ٤٧.

(2) .b.spuler. ibid., p.91.

(3) . M.Nazim, "mardawidj", vol.III. p.289.

(٤) .ابن بابا القاشاني، رأس مال نديم، النسخة المصورة في مكتبة جامعة طهران المركزية، ص ٣٠٧؛

ليضع تاج الملك على رأسه. إلا أن مقتله في هذه السنة قد حال دون تحقيق مراده.

معركة مرداويج مع الخليفة:

أرسل مرداويج ابن أخته أبا الكراد بجيش ضخم لفتح همدان. وقد كان يحكم همدان آنذاك محمد بن خلف وكان عدد من جيوش الخليفة تحت إمرته. في المعركة التي نشبت بينهما، قام أهالي همدان بمساعدة والي الخليفة بسبب استياءهم[1] من جيش الجيل و الديلم، لهذا انهزم جيش مرداويج وقتل قائد الجيش أبو الكراد و٤ آلاف من جيشه. عاد الجيش بعد مقتل أبي الكراد عند مرداويج. اتجه مرداويج على رأس جيش إلى همدان ليأخذ ثأره من أهالي الري فاحتل المدينة وارتكب مجزرة هناك في حق من قدم العون إلى والي الخليفة. يقول المسعودي انه قتل في أول يوم من المعركة قرابة ٤٠ ألف رجل.[2] استمرت المجزرة لمدة ثلاثة أيام ونهبت المدينة.و أباح مرداويج دماء الناس بعد فتح المدينة وانتهك أعراضهم وقتل كل من

[1] .إن استياء أهالي همدان من مرداويج راجع إلى تدمير جيوش الديلم تمثال الأسد الصخري الشهير في همدان الذي كان يقع فوق أعمدة بوابة المدينة المعروفة بـ باب الأسد وقد كان أهالي همدان ومنذ قديم الزمان يرون إن هذا التمثال يحفظ المدينة فغضبوا من عمل الديالمة هذا فقدموا العون لجيوش الخليفة فانتهى الأمر بهزيمة الجيليين والديالم ومقتل أبي الكراد.

[2] .المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٢٨٤.

كان في المدينة، حيث قيل إنه قد أمر بفصل خيط سروال[1] قتلة الديالمة فجمعوا ٣٠ ألف خيط. وصلت خبر هذه المجزرة إلى بغداد فأرسل المقتدر جيشاً بقيادة هارون بن غريب لمحاربة مرداويج سنة ٣١٩ هـ / ٩٣١ م، غير إن هذه الجيوش تلقت الهزيمة في منطقة واقعة بين قزوين وهمدان.[2]

نهاية مرداويج:

هناك الكثير من الأقوال حول سبب مقتل مرداويج نقلها مؤرخون معاصرون له، منهم المسعودي.[3] أما الشرح الأكمل في هذا المجال فقد أورده صاحب تجارب الأمم.[4] يكتب أبو علي مسكويه: إنه كان يذل الأتراك ولم يثق بهم ويعامل الديالمة بحسن ويتشدد في معاملة خدمه الترك. يروي أبو علي مسكويه الحادث كما سمعه من أستاذه أبي الفضل بن العميد. كان يتواجد في صفوف جيشه بعض المرتزقة والغلمان. وقد كان

---

(١) .يقول صاحب مجمل التواريخ والقصص في هذا المجال: عندما هاجم مرداويج قتل الناس قتلا إذ اخذوا ٥٠ ألف خيط سروال المقتولين من همدان إلى الري.مجمل التواريخ والقصص تحقيق ملك الشعراء بهار، ص ٣٨٩.

(٢) .ابن وأصل، التاريخ الصالحي، ص ٤٧٤-٤٧٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٦، ص ١٨.

(٣) فضلاً عما ورد من المصادر التي تحدثت عن مقتل مرداويج انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٢٩٨-٣٠٣؛ ملا أحمد التتوي، تاريخ القي، مخطوطة، ص ٥٦٩-٥٦١.

Cl. Huart, Les Ziyarides, pp.25-32.

(٤) .أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، ج ٥، ص ٣١٠-٣١٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٦، ص ٢٠-٢٢.

هؤلاء الغلمان ليلة يراقبون الخيول فارتفعت الأصوات عندهم حتى استيقظ مرداويج. فغضب مرداويج وأمر أن يربط الغلمان كالخيول في الإسطبل.[1] أثار هذا العمل المهين غضب وسخط الغلمان الترك فاتفقوا على قتله. عندما دخل مرداويج الحمام، طلبوا من حارسه أن لا يأخذ أسلحته في الحمام (جرت العادة أن يتم وضع خنجر في الحمام)، ثم أنهم هجموا على مرداويج وقتلوه.

وردت قصة مقتل مرداويج في الأوراق[2] بشكل آخر. قسم مرداويج جيوشه على قسمين. يشكل الطرف الأول الجيليين و الديالمة وخواصه ممن فتح الري بمساعدتهم. ويقف في الطرف الثاني الترك الخراسانيين. فاخرج عددا من الترك، فعاتبه الديالمة على عمله هذا، فقال لهم إنني جئت بالترك للدفاع عنكم وان يكونوا في الجبهة الأمامية للمعارك. انتم خواصي و أنا منكم ولكم. عندما سمع الترك هذا قرروا قتله فقتلوه في الحمام.

روى قصة تشييع جثمانه أبو مخلد عبد الله بن يحيى وهو من خدام مرداويج وأمرائه يقول عندما أرسلوا جثمان مرداويج إلى الري لم أر يوما كذلك اليوم مشى الجيليين و الديالمة ٤ فراسخ حفاة، كان يرافقهم شقيق مرداويج. لم أر جيشاً وفياً بعد موت قائده له دون استلام الدرهم والدينار،

[1] .ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٤٣٠-٤٢٩.
[2] .محمد بن يحيى الصولي، أخبار الراضي والمتقي الله، تحقيق هيورث دن (القاهرة، ١٩٣٥/١٣٥٤)، ص ٩٠.

فانضم جيشه إلى شقيقه وشمكير.[1] إن مقتل مرداويج على يد الترك يعد دلالة على الثورات الداخلية للترك ومقدمة لاستيلائهم على أذربيجان. أنهم قتلوا مرداويج مستلهمين أفكارهم من بغداد الذاهبة إلى كون مرداويج ملحداً. فيمكن الاستنتاج على وفق رؤية ألصولي إن قتل مرداويج كانت قضية اجتماعية.[2] يؤيد المسعودي هذا القول إن مرداويج ؛ لأنه كان ينوي الذهاب إلى بغداد واعتقال الخليفة وقتله.[3] ويرى أبوعلي مسكويه والمسعودي أن الخليفة قد كان له دور في قتل مرداويج. فيوردان أسماء اثنين من غلمانه أي بجكم وتوزون. استغل الاثنان حقد الترك على مرداويج فقتلوه ثم هربوا بعد قتله إلى العراق وانضموا إلى جيوش الخليفة وسرعان ما بلغوا درجة أمير الأمراء.

---

(١) .أبوعلي مسكويه، تجارب الأمم، ج ٥، ص ٣١٠-٣٠٩؛ محمد بن عبد الملك الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق ألبرت يوسف كنعان (بيروت، ١٩٦١)، ص ٩٠.

(٢) . ألصولي، أخبار الراضي، ص ٦٢.

(٣) .المسعودي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٨٨.

النتيجة:

لمرداويج تعلق عميق بالقومية الإيرانية إنه يكره الخلفاء العباسيين. فكان ينوي إعادة قوة وازدهار الساسانيين إلى نظامه الملوكي، وكان ينوي تخريب العراق وإعادة بناء المدائن. يؤيد كلامنا هذا أقوال أبي علي مسكويه. يقول إن مرداويج كتب رسالة إلى واليه في الأهواز ابن وهبان يقول فيه: هيأ لي إيوان كسرى! كي انزل فيه عند وصولي إلى العاصمة، عليك بنائه كما كان قبل نزول العرب فيه، إنني أريد البقاء في واسط حتى الانتهاء من بنائه...[1]

صب مرداويج جهوده لتأسيس حكومة محلية قوية ومتمركزة ليخرج بنفسه من سيطرة الخلفاء العباسيين قدر الإمكان. كان يظهر إن للشعب الإيراني مكانة خاصة عنده وانه يحبهم حباً جماً. لم يشكل مرداويج تهديداً للخلافة من الناحية الاجتماعية فحسب بل وضعهم في مأزق حقيقي من الناحية الاقتصادية، لان سيطرته على المدن المهمة كان له الأثر الكبير في تدهور البنية الاقتصادية للخلافة العباسية.

شهريور ١٣٦٧ ش

---

[1] أبوعلي مسكويه، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣١٦-٣١٧.

اسفار بن شيـــرويه*:

أسفار (اسپار) هي التلفظ المحلي الخزري في الفارسية الوسطى لكلمة أسوار.(١) هو ابن شيرويه وأحد القادة العسكريين للديالمة، أنهى الحكم العلوي في طبرستان في بداية القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد. ويذهب حمزة الأصفهاني في تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء،(٢) إلى انه من قبيلة ورداد آوندان.

كون أسفار بن شيرويه قوة في طبرستان والديلم والمناطق الواقعة في حدود الجنوبية لـ البرز وذلك بعد انهيار سيطرة الخلفاء العباسيين على شمال غربي إيران في العقود الأولى من القرن الرابع. تولى الأمور في خضم النضال الهادف للاستيلاء على طبرستان بعد موت حاكمها العلوي آنذاك حسن بن علي بن الاطروش ناصر الحق سنة ٣٠٤ هـ / ٩١٧ م فذاع صيته.(٣) لم تمدنا المصادر بالكثير عن تاريخ ميلاده بداية حياته كما لا تتفق

---

* كتاب جيلان(بالفارسية)،(طهران، گروه پژوهشگران ايران، ١٣٧٤ ش)،المجلد الثاني.

(1) .Ferdinand justi, Iranisches Namenbuch, (merburg 1895), p. 46.

(٢) . حمزة الأصفهاني، في تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، تحقيق جواد إيراني (برلين، ١٣٤٠ هـ)، ص ١٥٢.

V.minorsky Le Domination" in twenty article (Tehran, 1964) p.9.

(3) .C.E.Bosworth,"Asfar b. siruya", in Encylopaedia iranica, London: Routledge and Kegan, 1987, Vol . I. p.747.

فيما بينها حول مسقط رأسه. يذهب سيد ظهير الدين المرعشي صاحب تاريخ طبرستان ورويان ومازندران[1] الذي يغلب الظن أن روايته إنما كانت نتيجة استيعابه الخاطئ لمؤلف أولياء الله الآملي، في تاريخ رويان[2] ، يذهب إلى كون أسفار من أهالي لاريان.[3] إلى أن كليفورد ادموند باسورث C. E. Bosworth نقل معلوماته اعتمادا على كتاب سيد ظهير الدين المرعشي وأولياء الله الآملي حينما يقول إن صاحبنا ولد في لاهيجان، لكن قوله ليس بصواب؛[4] لان هذا الأمر لم يرد في أي من المصادر التاريخية.ويرى علي بن حسين المسعودي في مروج الذهب[5] أنه جيلي، بينما تقول المصادر الأخرى تقول انه من الديالمة منها تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء[6]،ونشوار المحاضرة[7]،وتاريخ قم.[8] يجعل خواجة

---

(1) .سيد ظهير الدين المرعشي، تاريخ طبرستان وروي ومازندران، تحقيق محمد حسين تسبيحي (طهران: انتشارات شرق، ١٣٦١ ش)، ص ١٥٢.

(2) .أولياء الله الاملي، تاريخ رويان، تحقيق منوشهر ستوده (طهران: انتشارات بنياد فرهنك إيران، ١٣٤٨)، ص ١١٤.

(3) . ه.ل.رأبينو،سفر نامه مازندران واستر آباد(بالفارسية)، ترجمه غلام علي وحيد مازندراني (طهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٤٣)، ص ٢١٢.

(4) . .E.Bosworth, in Encyclopedia iranica, , Vol . I. p.747.

(5) .علي بن حسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق يوسف اسعد داغر (بيروت، ١٩٥٦)، ج ٤، ص ٢٨١.

(6) .حمزة الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص ١٥٣.

(7) .محسن بن علي التنوخي نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي (بيروت، ١٣٩١)، ج ١، ص ٣٢٤-٣٢٣.

(8) .حسن بن محمد ألقمي، تاريخ قم، تحقيق جلال الدين طهراني (طهران، انتشارات توس، ١٣٦١ش)، ص ١٤٣.

نظام الملك الطوسي [1] أسفار من طائفة وردادوند وابن اسفنديار ورودادیه.[2] هذه الطائفة لم تكن معروفة بين طوائف و عوائل الديالمة[3] ورد البيهقي[4] الشكل المصحح لهذا الاسم، عند ذكره آل فولادوند من ورداد وند. لو صح قول المسعودي القائل بأن أسفار من الجيليين، فيمكن أن نذهب إلى أن أصل لفظة وردادوند هي فاراوند، وهي من الطوائف الأربعة للجيليين التي استوطنت منطقة داخل[5] شرقي سبيد رود.[6] على كل يبدو إن انتسابهم إلى الديالمة هو الأصح. لقد كان أسفار في بداية أمره من أصحاب ماكان بن كاكي أحد رؤساء الديالمة البارزين.[7] طرده ماكان من عسكره لسوء خلقه، فاتصل ببكر بن محمد بن اليسع في نيسأبور وهو عامل عليها من قبل ابن سامان فأكرمه هذا الأخير.[8]

---

[1] .خواجة نظام الملك الطوسي، سياست نامه، تحقيق هيوبرت دارك (طهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٥٥)، ص ٢٨٦.

[2] .بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، تاريخ طبرستان، تحقيق عباس إقبال (طهران: كتاب خانه خاور، ١٣٢٠ش)، ص ٢٩٤.

[3] . .أخبار الأئمة الزيدية في طبرستان وديلمان وجيلان، تحقيق ويلفرد مادلونج (بيروت: المعهد الألماني لأبحاث الشرقية، ١٩٨٧) ص ١٣-١٤.

[4] .علي بن زيد البيهقي، تاريخ بيهق، تحقيق قاري سيد كليم الله الحسيني (حيدر آباد دكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٨)، ص ١٥٨.

[5] .حدود العالم، تحقيق دكتور منوشهر ستوده (طهران: جامعة طهران، ١٣٤٠ش)، ص ١٤٩.

[6] .أخبار الأئمة الزيدية، ص ١٤.

[7] .ابن وأصل، تاريخ صالحي، نقلاً عن انتخابات البهية من الكتب العربية والفارسية والتركية، تحقيق يرنها رد دورن (بطرزبورغ، ١٨٥٨)، ص ٤٧٥.

[8] .عبد الحسين زرين كوب، تاريخ الشعب الايراني(بالفارسية) (طهران: انتشارات أمير كبير، ١٣٦٧ ش)، ج ٢، ص ٣٨٥.

عندما سقطت الري بيد داعي العلويين وطرد عامل السامانيين من هناك، أرسل الخليفة العباسي مكتوباً لـ أمير نصر بن سامان الساماني وأنبه لان جيشه لم يضبط الأمور وتعامل بتساهل في تلك المناطق، لهذا أرسل الأمير الساماني جيشاً ضخماً يترأسه أسفار لحرب الداعي. نشبت نيران الحرب وانهزم جيش الداعي فدخل أسفار مدينة آمل حاملاً البيارق السوداء شعار السامانيين وآل عباس فولاه السامانيون على طبرستان.(١) في هذه الأثناء ذهب ماكان بن كاكي إلى طبرستان وترك الأمور لأخيه أبي الحسن علي. كان أبو علي بن أبي الحسن الاطروش حفيد ناصر الكبير والداعي الزيدي مسجوناً آنذاك.(٢) لكنه تمكن من قتل أبي الحسن والهروب من السجن ليلاً. وقد استدعى بعد هروبه من السجن أسفارا ثم طلب أسفار من بكر بن محمد الإذن واتجه نحو جرجان. طلب أبو علي من أسفار وعلي بن خورشيد . وهما أعداء ومعارضين . لماكان بن كاكي، المساعدة فطرد الاثنان ماكان من طبرستان.(٣) توفي أبو علي بعد مدة وخلفه أخوه أبو جعفر الشهير بصاحب القلنسوة، بيد إن أسفارا رفض الإنصياع له وترك طبرستان متجهاً إلى جرجان واستولى على بعض مدنها وخطب باسم نصر بن أحمد الساماني واتخذ ساري موطناً له.(٤) قام بعد

---

(١) .حمزة الاصفهاني، تاريخ سني الملوك، ص ١٥٣.

(٢) .ملا أحمد التتوي، تاريخ ألفي، مخطوطة مكتبة جامعة طهران المركزي، رقم ١٢٣٢، ص ٤٧١؛ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق فؤاد سزغين وعلاء الدين جوخوشا، (فرانكفورت، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، ١٩٨٩) ج٢٦، ص ١٠٤.

(٣) .سيد ظهير الدين المرعشي، تاريخ طبرستان وروي ومازندران، ص ٧٠.

(٤) .. ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...، المجلد الثالث (القسم الرابع) (بيروت دار الكتاب اللبنانية، ١٩٨٦)، ص ٨٠٠.

مدة باستمالة هارون بن بهرام نحوه؛ لأنه كان ينوي إن يخطب باسم أبي جعفر، فأشركه معه ومنحه إمارة آمل ثم زوجه إحدى نساء الإشراف، بعدها هاجم مدينة آمل فاعتقل أبا جعفر وعلويين آخرين وأرسلهم إلى بخارى.[١] استولى حسن بن قاسم وماكان بن كاكي على طبرستان سنة ٣١٤ هـ للمرة الثانية فاضطر أسفار للهروب إلى ساري وانضم إليه بكر بن محمد أمير أمراء السامانيين في جرجان. انضم أسفار سنة ٣١٥ هـ بعد الفشل في الاستيلاء على طبرستان وفي المدينة نفسها إلى بكر بن محمد.[٢] وما يذكره كل من عبد القاهر البغدادي[٣] وخواجة نظام الملك[٤] عن انتماء أسفار لمذهب الإسماعيلية، يعود إلى هذه الأعوام حيث كان يقطن جرجان.

إعتنق أسفار الإسماعيلية على يد الداعي الإسماعيلي أبي علي في جرجان على ذمة محمد بن حسن الديلمي صاحب بيان الباطنية وبطلانه أو قواعد عقائد آل محمد، ويغلب الظن إن الداعي المذكور آنفاً كان قد عمل عند أبي حاتم الرازي الداعي البارز للإسماعيلية في القرن الرابع للهجرة.[٥] استدعى أسفار سنة ٣١٦ هـ مرداويجا مؤسس السلالة الزيارية وأوكل إليه مهمة القائد العام له. بلغ أسفار في هذا العام قمة قوته واستولى

---

(١) .المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٢) .ابن اسفنديار الكاتب، تاريخ طبرستان، ص ٢٩٢-٢٩٠.

(٣) .عبد القاهر البغدادي، الفر ق بين الفرق، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، (القاهرة، ١٣٦٧ هـ)، ص ١٧٠.

(٤) .خواجة نظام الملك، سياست نامه، ص ٢٨٧-٢٨٦.

(٥) .محمد بن حسن الديلمي، بيان مذهب الباطنية وبطلانه، تحقيق رودولف اشتروتمان (اسطنبول، ١٩٣٨)،ص ٢١.

على جرجان وطبرستان وقومس والري وقزوين و زنجان وابهر. وفي هذا العام قتل حسن بن قاسم الشهير بالداعي الصغير هروسندان بن تيرداد ملك الجيلانيين - وهو خال مرداويج - ومعه ٦ من كبار الجيليين الديالمة؛ لهذا ثار كبار الديالمة على الداعي الزيدي مختارين أسفارا رئيساً لهم وانصاعوا لأوامر حاكم خراسان ومدوا يد العون له لكبح جماح حسن بن قاسم، توترت أمور الداعي بعد مقتل كبار الديلم فهرب من جرجان إلى طبرستان ثم انضم إلى ماكان بن كاكي.[١]

أعرض أسفار عن العلويين بعد قبضته على الحكم كما فعل قادة الديالمة الآخرين وخاض حرباً ضد حسن بن قاسم وماكان بن كاكي.[٢] كما الحق بالداعي الزيدي الهزيمة.[٣] لجأ حسن بن قاسم إلى ابنته في آمل، فتابع أعداؤه الدم المراق من الداعي الزيدي فاعتقلوا عددا من أهالي آمل وهددوهم بالقتل في حال عدم الإخبار عن مخبأ الداعي، أخيرا عثروا على مخبئه فحاصروه ثم دخلوا إلى البيت فوجدوه يصلي، فانهوا حياته.[٤] يقول صاحب المنتزع من كتاب التاج في أخبار الدولة الديلمية أبو إسحاق الصابي إن شه فيروز بن ليشام قتل الداعي يوم الثلاثاء الـ ٢٤ من رمضان سنة ٣١٦ للهجرة.[٥]

---

[١] .أخبار الأئمة الزيدية في طبرستان وديلمان وجيلان، جمعها وحققها ويلفرد مادلونج (بيروت، ١٩٨٧)، ص ٣٨.

[٢] .ابن وأصل، تاريخ الصالحي، ص ٤٧٥.

[٣] .أخبار الأئمة الزيدية في طبرستان، ص ٣٨.

[٤] .المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[٥] .المصدر نفسه، ص ٢٦,٣٨.

لابن خلدون رأي آخر في سبب مقتل صاحبنا. يقول: وكانت هزيمته بتخاذل الديلم عنه فإن الحسن كان يشتد عليهم في النهي عن المنكر فنكروه.[١] واستقدموا خال مرداويج من الجبل واسمه هروسندان. وكان مع أحمد الطويل بالدامغان فمكروا بالداعي واستقدموه للإستظهار به وهم يضمرون تقديمه عوض ما كان ونصب أبو الحسن بن الأطروش عوض الحسن الداعي ودس إليه بذلك أحمد الطويل فحذرهم حتى إذا قدم هروسندان أدخله مع قواد الديلم إلى قصره بجرجان. ثم قبض عليهم وقتلهم جميعا وأمر أصحابه بنهب أموالهم فامتعض لذلك سائر الديلم وأقاموا على مضض حتى إذا كان يوم لقائه أسفار خذلوه فقتل.[٢]

انهارت السلالة الزيدية بعد مقتل الداعي واستولي أسفار على ما كان لهم واضافها إلى طبرستان ثم رفض الانصياع إلى أوامر السامانيين الفرحين بالتخلص من الزيديين[٣].لم يطل حكم أسفار، فعندما اعتلى أمره ثار على نصر بن أحمد. وقادته طموحاته إلى أن يجعل الري عاصمة حكمه ويضع تاج الملوكية ويعلن الرجوع إلى الماضي فبعث المقتدر العساكر إلى قزوين مع هارون ابن غريب الحال، فقاتله أسفار وهزمه.[٤] كان القلق والخوف يساوران أسفارا لسببين تهديده من جانب خراسان بجيوش السامانيين

---

[١] . ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...،المجلد الثالث، ص ٨٠٢-٨٠١؛ عز الدين بن أثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر،١٩٦٦)، مجلد ٨، ص ١٩٠-١٨٩.

[٢] .المصدر نفسه.

[3] .B. Spuler, iran in fruh-islamischer zeit, (Wiesbaden 1925), p.89.

[٤] .عريب بن سعد القرطبي، صلة تاريخ الطبري، تحقيق ميكائيل يان دي خويه (ليدن: منشورات بريل ١٨٩٧)، ص ١٥٤.

والثاني، انضمام الترك والخراسانيين في جيشه إلى جيش أمير نصر بن أحمد الساماني. فأشار على أسفار وزيره مطرف بن محمد الجرجاني بمسالمة الأمير وطاعته وبذل الأموال له فقبل مشورته وبعث بذلك إلى ابن سامان وأرسل شيئاً من المال إلى الخليفة.[1]

استحسن أسفار الرأي فبعث رسولاً لنصر بن سامان وشرط عليه الخطبة والطاعة فقبل وانتظم الحال بينهما ورجع إلى السطوه بأهل الري.[2] فرض على أهالي الري خراجاً مقداره دينار فجمع أموالا طائلة؛ ودفع جزءاً منها إلى أمير خراسان ففرح بذلك.[3] أرسل أسفار بعد هذا الحادث قائده مرداويج الزياري لمساعدة مهدي بن خسرو فيروز من سلالة الجستانيين المهزوم في حربه مع محمد بن مسافر. حاصر مرداويج محمداً دعاه إلى طاعة أسفار ففاوضه محمداً في أمر أسفار وسوء سيرته في الناس مذكراً بسوء سيرته في أهالي قزوين[4] وطالبه بقتل جنود أسفار بمساعدة جيوش الري والاستيلاء على تلك الأراضي. يقول أبو علي مسكويه حول ظلم أسفار في حق أهالي قزوين: عندما استولى أسفار على قزوين اخذ أموالا كثيراً منهم والحق بهم الأذى. سيطر الديالمة على أرواح الناس وأموالهم فعذبوهم عذاباً استثقله أسفار ناهيك عن الآخرين. سيطرت الفوضى على الناس فأصبحوا مضطربين وخرجوا يصلون ويدعون ربهم.

---

[1] .ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...،نفس الصفحة.

[2] .ابن خلدون، المصدر نفسه.

[3] .H .Bowen, the life and Times of Ali ibn isa (Comridege, 1975), pp. 307-308.

[4] .ابن خلدون، المصدر نفسه.

وصل الخبر إلى أسفار فسخر من عملهم هذا.[١] أورد علي بن حسين المسعودي من معاصري مسكويه إن أسفارا لم يكن مسلما، هذا ما لم يرد في أي مصدر آخر. أراد أسفار الحكم في الري وأرغم المسلمين على دفع الجزية. عند كبح جماح تمرد أهالي قزوين لم يمنعهم أسفار من أقامة الصلاة فحسب بل دمر المساجد وأمر إن يرموا المؤذن من مئذنة المسجد.[٢] لهذا اشتهر أسفار بكونه إيراني معارض لتواجد الأجانب ويهدف إلى إحياء الإمبراطورية الساسانية.[٣] وكان مرداويج قد سئم عسفه وطغيانه واتفق مع محمد بن مسافر على الوثوب عليه. فسار هو وسلار إليه فعندما عرف مبايعة قادته هرب مرداويج وكتب أسفار إلى ماكان بن كاكي بطبرستان يألفه على أسفار فسار ماكان إلى الري فهرب أسفار إلى بست ثم دخل مفازة الري قاصدا قلعة الموت[٤] التي حصن بها أهله وذخيرته وتخلف عنه بعض أصحابه في المفازة وجاء إلى مرداويج يخبره.[٥]

---

(١) .أبو علي مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الأمم، تحقيق هـ.ف. آمدورز (القاهرة، ١٩١٣)، ج ٥، ص ٢٧٢-٢٧١.

(٢) .علي بن حسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٤، ص ٢٨١.

(3) .E.Bosworth, in Encyclopedia iranica, , Vol . I. p.747.

(٤). كانت هذه القلعة لـ سياه جشم بن مالك بن مسافر وابن شقيقه محمد بن مسافر. دعا أسفار الذي كان يطمح للسيطرة على الموت سياه جشم ومنحه إمارة قزوين طالبا منه الموت ثم دعاه إلى الموت بعد أيام وقتله.

عز الدين بن أثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ١٩١؛ ابن وأصل، المصدر نفسه، ص ٤٧٤.

(5) .meldelung, "The minor Dynasties of norther iran", in the Combridge history of iran (Cambrideg, 1975), vol. iv, p.212.

فجأة هزم مرداويج . بمساعدة أبناء سلار . شيرزاد شقيق أسفار وقتله مع٢٩ شخصاً من قبيلة وردادوند.[١] وعندما تقرب مرداويج إلى أسفار ترك قادة الجيش أسفارا وانضموا إلى مرداويج. فساءت أمور أسفار وقتله قائد جيشه سنة ٣١٩ هـ .

هناك الكثير من الروايات جاءت على لسان المؤرخين حول مقتل أسفار. يقول أبو علي مسكويه:[٢] عندما كان مرداويج يلاحقه لجأ أسفار إلى قرية وطلب خبزا وحليبا ووصل مرداويج إلى الرحى وعثر على اثر أقدام فرسه. دخل مرداويج فوجده يأكل الخبز فقتله. غير أن صاحب مجمل التواريخ المجهول يجعل سبب قتله للخلاف الذي نشب بينه وبين وزيره مطرف الجرجاني. يقول إن الوزير سرق ٣٠٠ ألف دينار من الخزينة عندما انكشف أمره حرض مرداويج على استلام الحكم خوفاً من إنزال العقوبة به فقتل أسفار.[٣] يرى أبو العباس المقريزي أن القرامطة بلغوا ذروة قوتهم واستفحل أمرهم بعد مقتل أسفار،[٤] بينما يجعله عبد القاهر البغدادي[١] وخواجة نظام الملك من أصحاب القرامطة.[٢]

---

[١] .المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤؛ ص ٢٨١؛ابن اسفنديار، تاريخ طبرستان، ص ٢٩٤.

[٢] .أبو علي مسكويه، تجارب الأمم، ج ٥، ص ٢٧٢.

[٣] .مجمل التواريخ والقصص، تحقيق ملك الشعراء بهار (طهران،كلاله خاور، ١٣١٨ ش)، ص ٣٨٩.

[٤] .أبو العباس المقريزي، اتعاظ الحنفاء، تحقيق جمال الدين شيال (القاهرة، ١٩٨٤م)، ص ٢٤٧.

هناك رواية تفيد أن القرامطة قتلوه عام ٣١٥ هجرة. نقلها حمد الله المستوفي، يبدو إن هذا الرأي ليس بصحيح و انظر:

يقال إن أسفار قد اعتنق الإسماعيلية لمدة من الزمان لكن دعمه لهم لم يطل.[٣] ويبدو أن انتساب مرداويج إلى الإسماعيلية قد أدى إلى انتساب قتله إليهم في القرون الآتية. أما بعد أسفار. وعلى ذمة ابن اسفنديار كاتب. لم يسلم الوردادونديين من حقد مؤسسي الزياريين فأبيدوا جميعاً.[٤]

آبان ١٣٧٠ ش

حمد الله المستوفي، تاريخ كزيدة، تحقيق دكتر عبد الحسين نوائي (طهران: انتشارات أمير كبير، ١٣٦٢ ش)، ص ٤٩٠.

[١] .عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٧١.

[٢] .خواجة نظام الملك، سياست نامه،ص ٢٨٧-٢٨٦.

[٣] .أبو القاسم الكاشاني، زبدة التواريخ (فصل الفاطميين والنزاريان) تحقيق محمد تقي دانش بجوه (طهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٦٦ش)، ص ٢٢.

[٤] .ابن اسفنديار الكاتب، تاريخ طبرستان، صى٢٩٤.

الحركة النقطوية*

بزعامة محمود بسيخاني

بدأت الحركة النقطوية من الحركة الحروفية، عملت لمدة قرن من الزمان بشكل خفي وظهرت في العصر الصفوي بصفتها أقلية معارضة. تركت فيها بعد تأثيراتٍ في الهند ولاسيما في عصر اكبر شاه (٩٣٦ – ١٠١٤ هـ). إن التشابه في أفكار النقطوية والإسماعيلية،(١) جعل البعض بأن يصنف هذه الحركة من ضمن الفرق البدعوية.(٢)

أصل التسمية:

السبب الرئيس لتسميتهم بالنقطوية هو بناء أفكارهم على نظرية تقول إن أساس كل شي هو التراب(٣) والعناصر الأخرى المكونة له هي الماء والهواء والنار. كما قيل إن هذه الحركة كانت تستخدم حروفاً خاصة لكتابة آراءها وهي ٢ أو٣ أو٤ نقاط مما جعل كتاباتهم تتخذ صورة رمزية.(٤)

---

* كيلانتا (بالفارسية)، السنة الأولى، العدد الرابع (خريف ١٣٨٠ ش).

(١) .إن قلة المصادر تصعب من عملية فهم العلاقة بين النقطويين والاسماعيليين. المصادر كافة jjfkn على القرائن. للمزيد انظر:

Abbas Amanat, The Nugtawi movement of Mahmud piskani and his Persian cycle of mystical materialism. In mediaeval ismaili history and thought, p. 295.

(2) .H. Alger, Nuktawiyya, in encyclopaedia of Islam, p.114.

(٣) .صمصام الدولة شاه نواز خان، مآثر الأمراء، ج ٣، ص ٢٩٠.

(4) . H. Alger, ibid, p.114.

إليكم الأدلة في تسمية هذه الحركة بالنقطوية:

١.النقطويون و أهل النقطة؛ لأن محمود بسيخاني كان يرى أن كل شي مخلوق من التراب ويلقبه بالنقطة.[١]

٢.البسخانيون، لأن مؤسس هذه الحركة هو محمود بسيخاني.[٢]

٣.المحمودية، نسبة لمؤسسها محمود.[٣]

٤.الوأحدية، من لا يتزوج يسمى وأحداً.[٤]

٥.الأمناء، من يتزوج يسمى الأمين،ولهذا تشجع هذه الحركة العزوبية، من هنا لم يتزوج محمود في حياته قط داعياً أتباعه للإبتعاد عن الزواج قدر الإمكان.[٥]

٦.الملاحدة، لأنهم لا يؤمنون بالله والمعاد والجنة وجهنم والآخرة،

.إنهم يعبدون الإنسان الكامل.[٦]

---

[١] .اذر كيوان، مدرسة المذاهب (بالفارسية)،ج ١، ص ٢٧٤؛ دهدار شيرازي، رسائل دهدار (بالفارسية)، ص ١٤١؛ رضا قلي خان هدايت، ملحقات تاريخ روضة الصفاي ناصري (بالفارسية)، ج ٨، ص ٢٧٣.

[٢] .عبد القادر البدوائي، منتخب التواريخ، ج ٣، ص ١٤٢.

[٣] . صمصام الدولة شاه نواز خان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٩.

[٤] .محمود بسيخاني، الميزان، المخطوطة، ص ٨٢؛ اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٥؛ صادق كيا، نقطويان يا بسيخانيان، ص ١٠.

[٥] . صمصام الدولة شاه نواز خان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٩- ٢٩٠؛ شيرواني، بستان السياحة، ص ١٨٢؛ صادق كيا، المصدر نفسه.

[٦] .دهدار شيرازي، المصدر نفسه، ص ١٣١,٣١٩؛ اسكندر بيك منشي، تاريخ عالم آراي عباسي (بالفارسية)، ج ٢، ص ٧٤٩.

٧.التناسخيون، لأنهم يؤمنون بتغيير الموجودات إلى بعضها البعض.[١]

٨.الإحصائيون، الإحصاء من مزيات الحركة إذ إنهم يعرفون كنه وجوهر الشيء بوساطة أخلاق وعمل وحالة الشيء.[٢]

٩.الزنادقة، الدين النقطوي دين الزنادقة.[٣]

وقد يكونوا قد أطلقوا هذا الاسم عليهم لقيام محمود بتفسير حديث للقرآن.[٤]

تاريخ الحركة:

المعلومات التي بحوزتنا عن تاريخ النقطوية ومؤسسها محمود بسيخاني الجيلاني ليست بوافرة. إن هذه المعلومات ألفت بعد قرنين من ظهور الحركة على مسرح التاريخ،و يبدو أن تاريخ هذه الحركة لم يكن متضحا شأنه باقي الحركات الإيرانية التي تكونت بعد الإسلام في إيران.

---

[١] . اسكندر بيك منشي،المصدر نفسه؛ صمصام الدولة شاه نواز خان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٠؛هدايت، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٧٣.

[٢] .اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦؛ صادق كيا، المصدر نفسه، ص ١١؛ علي رضا ذكاوتي، التأويل والتناسخ وبقايا المذهب النقطوي (بالفارسية)، ص ١٧٤.

[٣] .محمد باقر اللاهيجي، تذكرة الأئمة، به نقل از صادق كيا، ص ٣٢.

[٤] .صادق كيا، المصدر نفسه، ص ١١,٣٢.

تلمذ محمود بسيخاني مؤسس النقطوية عند فضل الله استر آبادي مؤسس الحروفية.و يظهر اسم محمود في مؤلفات الحروفية بوصفه من خواص فضل الله وصائن أسراره، غير أننا لا نعرف هل هو محمود بسيخاني أم لا.؟[١] ربما يكون خواجة محمود الرشاني (الدشناني) الذي له تأليف وتصنيف في العلم والفلسفة.[٢] لا نعرف على وجه الدقة شيئاً عن تاريخ ميلاده ولا عن بدايات حياته، لان مصادرنا لا تتطرق إلى هذا الموضوع، الشهير هو انه ولد في بسيخان في مدينة رشت وأنشأئ حركته سنة ٨٠٠ للهجرة.[٣] عاش لمدة من الزمان في ضفاف نهر ارس،[٤]و يغلب الظن أن اتخاذ فضل الله منطقة شيروان الواقعة في السواحل الشمالية الغربية مسكناً له كان السبب في ابتعاد بسيخاني عن مسقط رأسه لان شيروان ليست ببعيدة عن ضفاف نهر ارس.[٥] كما كانت هذه المنطقة تقع بالقرب من خانقاه شيخ صفي الدين الاردبيلي. تبدلت تبريز في عصره إلى أحد أهم المدن في العالم الإسلامي وأقامت علاقات وصلات تجارية مع اناتوليا وأرمينيا وجورجيا في قوقاز ومدن البحر المتوسط كـ فنيز. قد يكون لإقامة هذه الإرتباطات أثر في ابتعاد بسيخاني عن مسقط رأسه.[٦] طرده فضل الله بسبب ترفعه فأسس النقطوية لهذا لقب بـ محمود المرفوض

---

[١] .صادق كيا،القاموس الجرجاني (بالفارسية)، ص ٢٦.

[٢] .المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

[٣] . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٣؛ صمصام الدولة شاه نواز خان (بالفارسية)، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩.

[٤] . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٧.

(5) . A.Amanant, ibid, p. 284.

(6) , ibid, p.284.

ومحمود المبعد[1] ومحمود المنفي. ترفض هذه الألقاب مآثره ومواهبه فهي قد تكون ناتجة عن قربه لفضل الله كونه من الأربعة المقربين له لا عن ترفعه. إن انفصاله عن الحروفية ترك تأثيرا بالغاً في إبصاره وتفاسيره، فلم يكن واضحا أن حركة محمود قد تأتت عن جهوده الواعية الرامية للإنشقاق عن فضل الله.[2] يقول إني من الحرف وأتيت من النقطة. هذا يعني انه فصل أفنان النقطوية عن شجرة الحروفية.[3] ويظهر أن محموداً مدين لفضل الله في الكثير من آرائه وأفكاره، ومن الممكن أن محمودا قد أصبح في خضم مناوشات ومعارك المنافسين على زعامة الحركة بعد مقتل فضل الله سنة ٨٠٤ هـ على يد ميرا نشاه التيموري.

أعلن محمود بأنه المهدي كما ادعى فضل الله ذلك، زاعماً أنه المهدي الذي بشر به نبي الإسلام.[4] لا نعرف الكثير عن حياة محمود، ما نعرفه هو تواجده في استرا باد حتى الانتهاء من تأليف كتاب جواز السافرين.[5] ليست بحوزتنا معلومات عن أصحابه وأتباعه وعن الأشخاص الذين أسسوا هذا الدين في القرن التاسع.[6] قال البعض إنه ألقى بنفسه في التيزاب وقضى على حياته، وهو قول عدّه أصحابه كذبة من صنع

---

(1) .اوجدي البلياني،عرفات العاشقين، مخطوطة، ذيل فضل الله استرا بادي.

(2) A.Amanant, ibid, p.283.

(3) .محمود بسيخاني، الميزان، ص ٨٠؛ علي رضا ذكاوتي، نظرة على نسخة الميزان (بالفارسية)، ص ٦٩.

(4) . محمود بسيخاني، الميزان، ص ١٢٨؛ اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٥؛ صمصام الدولة شاه نواز خان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٠.

(5) .H.Alger, ibid.

(6) . صادق كيا، النقطويون أو البسيخانيون (بالفارسية)، ص ٦.

الأعداء.[١] آثر محمود العزلة وجعلها من أعلى المراتب الروحية في دينه.[٢]كتب محمود بسيخاني ١٦ كتاباً و١٠٠١ رسالة لإيضاح أفكاره وأطلق على كل منها اسماً خاصاً.[٣] قام بتفسير القرآن وزعم انه يطابق كلامه وفكره.[٤] كما فسر فضل الله القرآن من قبل. يذكر أن أصحابه ألفوا كتباً عدة حول دينه.[٥] أسس بسيخاني نظام النقطة خلافاً للحروفيين الذين كانوا يشددون على الحروف الرمزية.[٦] مزية مؤلفات النقطويين هي إيجاز الأسماء والمصطلحات إلى ١ أو ٢ أو نقاط عدة تتجمع لمسببات عدة، شأنهم في ذلك شأن مؤلفات الحروفيين. أفضى هذا الأمر إلى إن يكتنف كتاباتهم اللبس حتى بالنسبة إلى النقطويين أنفسهم معتبرين إياها بالمرموز.[٧] يلقب محمود في كتاباتهم بأسماء وصفات مختلفة كالمبين والمبين الكل والكليات والشمس المغربي وفاتح العرب والعجم و...[٨]

إن أهم مؤلفات محمود هو الميزان ألفه سنة ٨١٢ للهجرة،[٩] يفصح الكتاب عن تأثر المؤلف بالأفكار الحروفية والإسماعيلية وعقائد الزيدية

---

[١] . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٧.

[2] . A.Amanant, ibid, p. 284.

[٣] . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٤-٢٧٥؛ محمد علي تربيت، علماء أذربيجان (بالفارسية)، ص ٣١٦. ذكر المؤلف ١٧ مصدراً دون ذكر اسمها.

[٤] . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٥.

[٥] . . اسكندر بيك منشي،المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٤٩؛ ملا جلال الدين منجم، تاريخ عباسي، ص ١٢١.

[6] . A.Amanant, ibid, p. 383.

[٧] . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ٢،تعليقات ص ٢٣٢.

[٨] .صادق كيا، المصدر نفسه، ص ٧٤,٧٥,٧٧.

[٩] .محمود بسيخاني، الميزان، ص ٢.

والأمامية.[1] يتبع المؤلف أسلوبا في كتاب الميزان[2] و كتبه كافة وهو أسلوب السؤال والجواب.[3] وما نقلته اذر كيوان[4] عن كتاب الميزان يطابق صفحات ١٢٧ -١٢٨ لمخطوطة مكتبة ملك. يقول بسيخاني: إن الحساب والكتاب والكلام والسمع والأكل والأخذ وأسباب الحياة والمهات والحشر والنشر والفصل والقطع والثواب والعقائد والحل والعقد والبيع والشراء والظاهر والباطن و القضا والقدر كلها لابد من إن تعود إلى ميزان الله.[5]

هناك نسختان من كتاب الميزان. الأولى مرقمة برقم ١٥١٢ في مكتبة أمير المؤمنين في النجف مكتوبة بالخط النستعليق مكونة من ٤٦٦ صفحة كتبت سنة ١٠٤٧ للهجرة والثانية مكتوبة يدوياً تحفظ في مكتبة ملك ورقمها ٦٢٢٦ مكونة من ٣٥٣ صفحة وليس لها تاريخ.[6] فضلاً

---

(١) . علي رضا ذكاوتي، نظرة على نسخة الميزان، ص ٦٩.

(٢) .للمزيد حول النصوص النقطوية انظر: صادق كيا، المصدر نفسه، ص ١٢٥-٧٣، ١٣٢-١٢٦.

(٣) . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ٢،تعليقات ص ٢٣٣.

(٤) .المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٥.

(٥) .محمود بسيخاني، الميزان، ص ١٢٧-١٢٨.

(٦) .ايرج أفشار ومحمد تقي دانش بجوه، فهرست مخطوطات مكتبة ملك (بالفارسية)، ج ٤، ص ٨٠٥؛ أحمد منزوي، فهرست المخطوطات الفارسية (بالفارسية)، ج ٢، ص ١٤٣٣؛ اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ٢، تعليقات، ٢٣٣.

عن الكتاب المذكور آنفاً توجد منه الكتب الآتية: السؤال والجواب ورسخ البيان وفتح التبيان ومفاتيح الغيوب.[1]

أصحاب بسيخان في العهد الصفوي:

أسس النقطويون حركة في قرية أنجدان[2] من قرى مدينة كاشان في عصر شاه إسماعيل الأول (٩٠٧ – ٩٣٠ هـ) أصبحت المركز الرئيس للإسماعيلية النزارية. جمع شاه طاهر الانجداني الإمام الـ ٣٠ للنزاريين الـ محمد شاهيين شمل النقطويين والمعارضين في أنجدان مما اثأر استياء وحنق شاه إسماعيل. اتهم شاه طاهر بجمع شمل الملاحدة والمحمودين والزنادقة.[3] قام بعده مراد الإمام الـ ٣٦ للنزاريين بجمع شمل النقطويين الاسماعيليين في أنجدان للمرة الثانية،[4] مفتتحا حركة حديثة، لكن شاه طهماسب قمع الحركة سنة ٩٨١ هـ.[5] قمع جيش شاه طهماسب بزعامة أمير خان موصلو الحاكم القزلباشي لهمدان وجيوش بديع الزمان الحركة خلال ثلاثة أيام وقتل الكثير من النقطويين وسجن إمامهم مراد. تمكن

---

(١) .محمود بسيخاني، رسخ البيان وفتح التبيان، مخطوطة مكتبة جامعة طهران المركزية،رقم ٢٩٣٠؛ ومفاتيح الغيوب، مخطوطة مكتبة المجلس، رقم ٢٠٩٣.
وانظر: اذر كيوان، المصدر نفسه، ج٢، تعليقات،ص ٢٣٢-٢٣٣؛ أحمد منزوي، المصدر نفسه، ج ٢، جزء ١، ص ١٠٧٠,١,١٤٠,١٤٣٣.

(٢) .تعدّ أنجدان من القرى القديمة لمدينة أراك ومركزاً لتجديد الثقافي الدعائي ومجمع الأئمة الاسماعيلي النزاريين بعد انهيار الموت. للمزيد انظر:
Farhad Daftary, anjedan, Encyclopaedia Iranica, vol. ii. P. 17

(3) . H.Alger, ibid. p. 115.

(٤) .معصوم علي شاه، طرائق الحقائق، ج ٣، ص ١٣٦.

(5) . H.Alger, ibid.

مراد من الفرار من السجن غير انه اعتقل بعد مدّة وقتل.[1] ولا بد من ذكر شعراء عدة كانوا طرفاً في هذا الصراع منهم وقوعي النيسابوري وأبي القاسم محمد كوهبايي وأمري الشيرازي. اعتقل هذا الأخير بتهمة الإلحاد وغرزوا في عينه قضيبا حديديا ولقى حتفه فيما بعد في ثورة اجتاحت شيراز.[2] كانت الاعتقالات تجتاح صفوف النقطويين سنة ٩٨٤ هـ في مدينة كاشان. كان الشاعر مولانا حياتي من ضمن المعتقلين وسجن لسنتين.[3] اشتدت وتيرة نشاطات النقطويين أواخر عهد شاه طهماسب في مدن ساوه ونائين وأصفهان وسيما قزوين.[4] إذ ترأس الحركة درويش خسرو.[5] قصد كاشان لتعلم مبادئ النقطوية، وعندما رجع ركز نشاطاته في المسجد ونشر النقطوية في قزوين، سرعان ما بلغ صيته وعقائده الدينية إلى بلاط الصفويين. خفف درويش خسرو من نشاطه في عهد محمد خدا بنده فعكف على تعليم الفقه والقضايا الدينية، بعد وفاة الشاه وبطلب من درويش خسرو تم تشييد مسجد أصبح شيئاً فشيئاً مجمع الدراويش.

---

(1) .قاضي أحمد ألقمي، خلاصة التواريخ، ج ١، ص ٥٨٣-٥٨٢؛ التتوي، تاريخ إلفي، مخطوطة مكتبة جامعة طهران المركزي، رقم ١٢٣٣، ذيل حادثة ٩٨٣؛ هدايت، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٤٥-١٤٦؛نصر الله فلسفي، سيرة حياة شاه عباس ألاول (بالفارسية)، ج ٣، ص ٩٠٧.

(2) .مريم مير أحمدي، الدين والحكومة في العصر ألصفوي (بالفارسية)، ص ٩٥.

(3) .آزاد بلكرامي،الخزانة العامرة (بالفارسية)، ص ١٩٢.

(4) . H.Alger, ibid.

(5) .b.s. amoretti, Religion and safavid periods, in the Cambridge history of Iran, vol, vi p. 645.

بدأ نشر عقائده في المسجد وفي التكايا القريبة منه وتمتع بمؤازرة الناس فحضر ما يقارب ٢٠٠ شخص في التكايا.[١] انضم إليه الكثير من الكبار والشعراء، منهم مير سيد أحمد الكاشي الشهير بـ بير أحمد ومولانا سليمان طبيب الساوجي وكمال الاقليدي و البرياني وشريف الآملي ومحمد اياز المنجم. لم يلحق بدرويش خسرو وأصحابه وخدا بنده ضرراً في عصر إسماعيل الثاني على الرغم من وقوع المجازر والملاحقات المتعددة واستمرت الحالة حتى السنوات الأولى من حكم شاه عباس.[٢] يرى المؤرخون في العصر الصفوي والعديد من المؤرخين المتقدمين إن شاه عباس كان عاملاً في نمو الحركة وإذاعة أفكارها لأنه كان يشرف على نشاطاتهم. في الواقع إنهم كانوا قد بشروا بظهور الموعود من النقطويين سنة ٩٦٤ هـ حتى سموا شاه طهماسب المهدي.[٣] ويبدو أن شاه عباس قد أصبح مأمناً للنقطويين بعد القمع الذي اجتاح صفوفهم سنة ٩٨٢ و٩٩٤ للهجرة فعملوا على ضمه لصفوفهم. يذكر أن شاه عباس كان على صلة بدرويش خسرو في قزوين.[٤]

لا يخلو نشاط الحركة من مخاطر الشاه. فقد تم إنشاء مركز للثورة في اصطهبانات سنة ٩٩٩ هـ بيد إن شاه عباس كبح جماحه. خيمت حالة من التوتر على علاقة الشاه بدرويش خسرو في السنوات الآتية.[٥] وحدثت أكبر مجزرة في حق النقطويين في عهد شاه عباس لكن مع هذا كانوا يعدّون

---

(1) .S. Amir Arjomand, the shadow of god and hidden iman, p. 198.

(2) . H.Alger, ibid.

(3) . H.Alger, ibid.

(٤) .هناك رواية أخرى، انظر: هدايت، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٧٥.

(٥) .علي رضا ذكاوتي، النقطوية، نظرة أخرى(بالفارسية)، ص ٥٩.

الشاه منهم. لقد ترتب على انتهاء شاه عباس للنقطويين إذاعة مبادئ الحركة في صفوف المدنيين سواءا كان ذلك متأتيا عن فضوليته أو عن المصلحة.[١] اعتقل قادة الحركة في ١٠٠٢ هـ.و تنبأ جلال الدين المنجم[٢] حدوث قران لمدة ثلاثة أيام وذهب إلى أن نحوسة القران تطال الملك.

فكيف يتنصل الملك من هذه النحوسة؟ قالوا لا بد من أن يتنحى الملك من السلطنة لثلاثة أيام أي من السابع حتى العاشر ذي العقدة ١٠٠٢ هـ ويجلس على سدة الحكم وأحد ممن اصدر بحقه حكم الإعدام فاختاروا يوسف تركش دوز النقطوي ثم تنحى شاه عباس عن الحكم.[٣] انتهت الأيام الثلاثة فعاد الشاه ملكاً وقتل يوسف.[٤] إن الأيام الثلاثة للحكم الرمزي والشكلي ألهمت الكثيرين لخلق أعمال أدبية في القرون الآتية ولاسيما المسرحيات منها ستاركان فريب خورده: حكايت يوسف شاه (النجوم المغوية حكاية يوسف شاه) لـ ميرزا فتح علي آخوند زاده (١٢٢٧ – ١٢٩٥ ش).[٥] ثم أورد جلال آل أحمد حكاية يوسف بشكل آخر في كتابه نون والقلم.[٦] ذاع صيت يوسف فيما بعد إذ أطلق البعض

---

(1). A.Amanant, ibid, p.291.

(٢) .جلال الدين المنجم، المصدر نفسه، ذيل سال ١٠٠١، ص ١٢٢؛ محمود بن هدايت الله افوشته ني، نقاوة الآثار في ذكر الأخيار، ص ٥١٧-٥١٨، ٥٢٣- ٥٢١.

(٣) .نصر الله فلسفي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٣٩-٧٣٨.

(٤) .صمصام الدولة شاهنوازخان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٨-٢٨٧.

(٥) .انظر: الدانميش كواكب في اثرلري (باكو ١٩٨٧ م)، ج ١، ص ٢٠٩-٢٤٣ والترجمة الروسية:

Obmanutyye Zvezdy rasskaz o Yusufshakhe, in Akhundov, izbrannoye, translation by Aziz sharifov, (Moscow, 1957), pp.29-57.

(٦) .جلال آل أحمد، النون والقلم(بالفارسية)، (طهران، ١٣٤٠ ش).

على النقطوية بـ شاه يوسفي[١]،[٢]. اشتدت وتيرة عملية ملاحقة النقطويين رويداً رويداً فقضوا على كل من اتهم بتبني النقطوية، وبلغ الأمر إلى درجة أن الشاه نفذ بنفسه حكم الإعدام بحق مير سيد أحمد الكاشي.[٣] بعد مقتل سيد أحمد عثروا في كتاباته على معاهدات النقطويين منها رسالة أبو الفضل بن مبارك العلامي الذي كان يقضي حياته في بلاط جلال الدين،[٤] فانكشفت أسماء الكثير من النقطويين، وهو ما أدى إلى إعدام الكثير منهم. يقول مآثر رحيمي في كتابه إن مولانا محمد باقر خرده لم يقتل فخرج من الساحة سالماً.[٥] كما قتل النقط ويون الآخرون منهم درويش ببك ومولانا سليمان الساوجي في اصطهبانات وساوه. وعندما زار شاه عباس سنة ١٠١٠ هـ مدينة مشهد، تم تصفية اثنين من قادة النقطويين وهما درويش تراب ودرويش كمال اقليدي وعدد من أتباعهم بأمر من الملك في نزل في طريق خراسان. قتل آخر قادة النقطويين ملا اياز المنجم بأمر من الشاه سنة ١٠٢٠ هـ .[٦] تألب أنصار النقطويين سنة ١٠٤١ هـ في عصر شاه صفي

---

[١] .عبد الحسين آيتي، كتاب كشف الحيل، ج ٢ ،ص ٤ .

[٢] .علي رضا ذكاوتي، النقطوية في التاريخ وألادب (بالفارسية)، ص ٣٤ .

[٣] .اسكندر ببك منشي، المصدر نفسه، ج ٢،ص ٧٤٩؛ عبد النبي فخر ألزماني، تذكرة ميخانة، ص ٦١٦؛ شاهنوازخان، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨٨.

[٤] .اسكندر ببك منشي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٤٩؛ علي مير فطروس، الحركة الحروفية ونهضة البسيخانيين(بالفارسية)، ص ٩٢.

[٥] .عبد الباقي نهاوندي، مآثر رحيمي، ج ٣، ص ٧٩٤-٧٩٢؛ افوشنه ئي، المصدر نفسه، ص ٥٢٦ - ٥٢٧؛ صادق كيا، المصدر نفسه، ص ١٤ .

[٦] .اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٦-٢٧٧؛ نصر الله فلسفي،المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩١١-٩١٢.

(حكم ١٠٣٨ – ١٠٢٠ هـ) مجتمعين حول درويش رضا في قزوين فأثاروا بلبلة في أحياء قزوين.[١]

كان درويش رضا يعلن نفسه المهدي حيناً فيجيب عن الأسئلة الشرعية عند علماء الإسلام طبقاً للقاعدة الشرعية. لقد أفضى زيادة أصحابه إلى التفكير في السيطرة على قزوين. بيد أن محاولته باءت بالفشل فهزم في المعركة واعتقل ثم صلب سنة ١٠٤١ هـ . تجمع ما تبقى من أصحابه الذين كانوا على أمل رجعته بعد سنة حول خباز مغمور يشبه درويش رضا. لكنه شنق سنة ١٠٤٢ هـ بأمر من شاه صفي، وهكذا طويت صفحة النقطويين الذين كانوا يمثلون قوة في الساحة.[٢] يشكل الفقراء المدنيين الجل الأعظم من أتباعهم ويصدق هذا الكلام لاسيما على أنصار درويش خسرو؛ يقول هدايت: إنهم كانوا فسقه وفقراء من الترك والطاجيك[٣] تبعوا كل معارض ومدعي على أمل حدوث تغيير ايجابي في حياتهم.[٤] أشار رافائل دومان بعد ثلاثة عقود[٥] إلى عدد من لبسة الخرقة في أصفهان يسمون دراويش محمودي. لكن لم يكن لهم أهمية في الساحة حتى تواجههم الحكومة بالتضييق والاعتقال.[٦] تم قمع النقطويين في

---

(١) .محمد يوسف واله أصفهاني، خلد برين،مخطوطة مكتبة ملك، رقم ٤١٣٢؛محمد يوسف واله أصفهاني واسكندر بيك منشي، ذيل تاريخ عالم آراي عباسي، ص ٨٣-٨٥؛محمد علي كلريز، مينودر،ج ١، ص ٤٩٩-٥٠٣.

(٢) . علي رضا ذكاوتي، النقطوية،نظرة أخرى، ص ٦١-٦٢.

(٣) .هدايت،المقال نفسه، ج ٨، ص ٢٥٧.

(٤) . علي رضا ذكاوتي، المقال نفسه، ص ٦٢.

(5) .Raphael Du mans, Estat de la perse en 1660, pp. 87-88.

(6) .S. Amir Arjomnad, ibid. p.199.

القرن العاشر والحادي عشر للهجرة فعاش ما تبقى منهم درويشا،[١] جدير بالذكر إن انتماء عدد منهم إلى النقطوية لم يكن واضحا، ليبدو أنهم قد تأثروا بالأفكار النقطوية.[٢]

تأثر الشعراء في القرن التاسع حتى الـ ١١ هـ بالأجواء الثقافية والاجتماعية الملتهبة آنذاك فما زالت مصطلحات مدرسة النقطوية لها جاذبية في صفوف الأدباء حتى بعد كبح جماحهم. ففي هذا الإطار كتب تشبيهي الكاشاني مثنويا بعنوان خورشيد وذره (الشمس والذرة) وانشد زلالي خوانساري قصيدة بعنوان ذره وخورشيد (الذرة والشمس)، كلا العنوانين كانا يطلقان على النقطويين. شهد سالك القزويني من مواليد سنة ١٠٢١ هـ ملاحقة النقطويين بأم عينه في العقد الرابع من القرن الـ ١١ هـ، ومع هذا فهو لا يخفي عقائده المؤيدة للنقطويين.[٣] يقول محمد علي ناظم الشريعة الهمداني في كتاب الحديدة المحماة: انضم ما تبقى من النقطويين بعد انهيار الصفويين إلى الحركة البأبية[٤] وقاموا بمساعدتهم في تأسيس المذهب ألبأبي والكلام.

---

[١] .شيرواني، المقال نفسه،ص ١٨٢.

[٢] .عبد اللطيف الشوشتري، تحفة العالم، ص ١٨١؛ علي ذكاوتي؛ المذهب النقطوي من المنظور الفلسفي (بالفارسية)، ص ٥٣.

[٣] .علي رضا ذكاوتي، التأويل والتناسخ وبقايا المذهب النقطوي، ص ١٨٧-١٨٩.

[٤] .للمزيد راجع:

A. Amanat. Resurrection and renewal: the making of the babi movement in Iran, pp.13-14, 144-145.

ويضيف الكاتب أن عددا من مؤسسي مذهب البابية قد إلى أفكار محمود بسيخاني حينما كانوا مأسورين في جبل ماكو ومازجوا بين آرائه وآرائهم الواردة في كتاب البيان.[1]

النقطويون في الهند

اتجه من تبقى من النقطويين إلى الهند بعد أن باءت محاولاتهم الرامية إلى تكوين حكومة بالفشل وبعد المجازر التي ارتكبت بحقهم في عصر شاه عباس. ترك النقطويون تأثيراً جلياً على الفكر الإيراني إذ هاجر شعراء كثر إلى الهند. منهم: حياتي الكاشاني وعلي اكبر ألتشبيهي ودخلي الأصفهاني وزماني يزدي وكوثر الاردبيلي وعلي اكبر خان ثاني الهروي وحكيم عبد الله الكاشاني وعرفي الشيرازي ومؤمن الاسترابادي وفهمي الكاشاني ومحمد مؤذن الأدائي و ملا صبوحي المازندراني وعبد الله اليزدي.[2] استمر هؤلاء بعد قمع حركة بسيخاني بنشاطهم في الهند.[3] أعلن النقطويون في الهند أن أاكبر شاه هو موعودهم فوجدوا في بلاطه المأمن للمناظرة والمناقشة بين ممثلي الأديان المختلفة. يعدّ شريف الاملي أهم شخصية دخلت بلاط اكبر شاه. استشهد بمؤلفات بسيخاني بغية

---

[1] . علي رضا ذكاوتي، النقطوية،نظرة أخرى، ص ٣٨.

[2] .آزاد بلكرامي، المصدر نفسه، ص ١٩٢؛ أمين أحمد الرازي؛ الاقاليم السبع (بالفارسية)، ج ٢،ص ١٣٠٤-١٣٠٤؛محمد طاهر نصر آبادي، تذكرة نصر آبادي، ص ٢٩١-٢٩٢؛ كلجين معاني، كاروان هند،ج١ ص ٢٢١-٢٢٣؛ علي رضا ذكاوتي النقطوية في التاريخ والادب، ص ٣٨-٤١؛ و:
A.amanat, the Nvqtawi of Mahmud pasikhani and his Persian cycle mysticalmaterialism, pp.2899-293.

[3] .علي رضا ذكاوتي، نظرة على نسخة الميزان، ص ٦٩.

اعتناق اكبر شاه مذهبهم قائلا إن بسيخاني كان قد تنبأ انه سيظهر سنة ٩٩٠ هـ رجل يمحو الباطل ويقيم الدين الحق.[١] أسس اكبر شاه جمعية مؤلفة من ١٩ شخصاً فجاءوا بدين جديد مخلق من الإسلام والهندوئية والأديان الإيرانية[٢]،فساعدوا أكبر شاه على تشييد اطر دينه الجديد فجعلوه يجزم بأنه الموعود الذي يظهر على رأس الألفية.[٣] وبعد وفاة اكبر شاه سنة ١٠١٤ هـ تعامل معهم جهانكير بصرامة و غلظة فقللت الحكومة الهندية من مؤازرتها لهم حتى بلغ الأمر بهم إلى العداوة البينة بينهم وبين اورنك زيب في القرن الـ ١١ . كان سرمد الكاشاني الشاعر والصوفي الشهير من أهم أنصار النقطوية. وكان يحظى بدعم دار اشكوه الملك المغولي في الهند بيد أن عقائده أدت إلى قتله.[٤]

رؤية النقطوية الكونية:

كان النقطويون في المقام الأول فرقة فلسفية لهذا كان جل أنصارهم من المدنيين. يرى محمد بن محمود الدهدار أن كلام الحكماء والصوفيين كان يملأ مؤلفات النفظويين، إذ إنهم عدوا.[٥] كلام الحكماء كالفن الطبيعي

---

[١] .عبد القادر بداؤني،المصدر نفسه،ج ٢،المصدر نفسه؛ صادق كيا، المصدر نفسه،ص ١٠.

[٢] .علي رضا ذكاوتي، نظرة على النقطوية، ص ٦١.

[٣] . صادق كيا، المصدر نفسه، ص ٤١؛ علي رضا ذكاوتي، نظرة حديثة على مصادر النقطوية، ص ٣٣-٣٤.

[4] . A.Amanant, ibid, p. 294.

[٥] .دهدار الشيرازي، رسائل، ص ١٣٩ .

وأضافوا عليه الكثير.[1] كما يؤكد مؤلف رسالة ثقوب الشهاب في رجم المرتاب أن النقطويين كانوا يتبعون الفلاسفة.[2] آمن النقطويون بنظرية دائرية الوقت، وهذه الفكرة قد جاءت من الإسماعيلية.[3] وتتبين آراؤهم الفلسفية بشكل جلي في كتاب الميزان لـ محمود بسيخاني. لقد أسس محمود فكرته على أربعة عناصر وأربعة فصول. ويعدّ العدد أربعة هو العدد الأكمل. حتى إنه كان يرسل الدعاة بصورة مجموعات رباعية. انه غير الأسبوع إلى ٨ أيام وجعل الشهر ٣٢ يوماً.[4] قسم بسيخاني الكون إلى أربعة مراحل رئيسية لكل منها ١٦ ألف سنة لها بداية ونهاية. إن الإنسان مازال يعيش في المرحلة الأولى الطويلة ثم تنقسم هذه المرحلة إلى حقبتين قصيرة جداً ومتتالية؛ أول مرحلة هي التي تستمر ٨ آلاف سنة يسميها محمود دهر العرب تبدأ بظهور النبي آدم، بعدها تبدأ وفي ٦ مراحل ظهور الأنبياء الآخرين وتنتهي بنبوة نبي الإسلام. أما المرحلة الثانية فهي التي تستمر لمدة ٨ آآلاف سنة يسميها دهر العجم وهي تبدأ بـ محمود[5] وقد يظهر بعده ٧ مبينين. فيسمي محمود المرحلة الأولى (ثمانية ألاف سنة) فوق ثري. ويبدو أن سبب التسمية هو كون المرحلة ألاهية، فيصبح ما وراء ها ارضي. في الجهة الأخرى يسمي دهر العجم تحت ثري لكونها تتعلق بهذه الدنيا فتفهم وتدرك بوساطة الوجود المادي.[6] تقول اذر كيوان: عندما يحين دهر العجم يهتدي الناس إلى الحق فيعبدوا الإنسان ويستوعبوا كنه

---

(1) .علي رضا ذكاوتي، مذهب النقطويين من المنظور الفلسفي، ص ٥٠.

(2) .وحيد البهبهاني،خيراتيه در إبطال طريقة صوفيه، ج ٢، ص ١٦٨-١٦٩.

(3) . H.Alger, ibid, p.294.

(4) .محمود بسيخاني، ميزان، ص ٦٦,١١١.

(5) .محمود بسيخاني، المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

(6) . المصدر نفسه، ص ١٢٨.

الإنسانية.[١] أما أهم ظاهرة في رؤية النقطويين الكونية هي رؤيتهم المادية لخلق العالم وكيفية تفسيرهم لمسار التكامل العقلي للإنسان.[٢] يذهب بسيخاني إلى أن أصل الكون هو التراب كما أإن التراب هو منشأ خلق العناصر الثلاثة الأخرى. أنهم يرون أن التراب هو منشأ التكامل التدريجي ظهر في المراحل المتتالية كافة.[٣]

إن تأكيد النقطويين الأرض لكونها المنشأ الرئيس للموجودات كافة ما يسمونه له مسوغ وهو في رؤيتهم أن الإنسان هو أعلى وأسمى الأشياء وإنه الموجود الذي أنتجته الأرض.[٤] إنهم يعدّون الإنسان موجودا أرضيا فحسب، خلقه الله وهذه العبارة الشهيرة منسوبة لمحمود: أنا المركب المبين.[٥] يقوي هذا الاعتقاد الثقة ولاسيما عندهم حيث لخصوا هذا الإحساس في الشعار الآتي: استعن بنفسك الذي لا اله إلا هو.[٦] إن استخدام ضمير هو المبهم في نصوص النقطويين يلوح بالوضع والحالة السماوية للإنسان ومركزيته بين الكائنات. إنهم يشتركون مع سائر الحركات فيما يتعلق بظهور المهدي.

لم يكن النقطويون يولون اهتماماً لإعجاز الحروف خلافاً للحروفية، في المقابل كان يؤكد محمود بسيخاني على أهمية النقطة ومكانتها بوصفها

---

(١) . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٦.

(2) . A.Amanant, ibid, p.287.

(٣) . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص٢٧٤.

(4) . A.Amanant, ibid, p.287.

(٥) . اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٤.

(٦) .محمود بسيخاني، الميزان، ص ١؛اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٤؛ صادق كيا، المصدر نفسه، ص ٧٣,١٢٦.

الوسيلة، كما يؤكد نظام الترميز كأول أساس لبنية الألفباء ثم الكلمات. يبدو إن ترميز النقطة عند النقطويين لا مثيل لها بعدّه مكون من أربعة عناصر رئيسة أي التراب والماء والهواء والنار. إن المربع بنقاطه الأربعة (::) تعدّ الأساس و الأصل في رؤية محمود الكونية في نصوص النقطويين. يظهر هذا المربع بشكل عمودي[1] ويدل على منشأ الإنسان المكون من أربعة عناصر والمرحلة الرابعة هي الأسمى بين مراحل خلقة موجود ما وتتجلى في أكمل صورها في صورة محمود. ويبدو إن محمود بسيخاني هو تجسم لـ العقد الثالث، فيظهر في نظامهم ألترميزي بشكل ثلاث نقاط عمودية(.:). إن الخلاف في هذه النقطة يدل على شكلين من الخلافات في رؤية النقطويين الكونية. وهي في رؤية محمود توأم رؤيته الكونية المتكاملة التدريجية.[2] طبقاً لرؤية النقطويين الكونية إن دور القمر يرتبط ببرج الميزان وعنصر الماء، وهو دور محمد؛ أما دور زحل المرتبط بالتراب وبرج حمل هو دور آدم وتتكرر هذه الأدوار. [3] يعدّ النقطويون الإنسان الكامل (ذات المركب المبين) هو المرتبة الإلهية وليس كرمز بل تحقيق كمال المرتبة الحيوانية ومن ثم الإنسانية.[4] من النتائج التي يخرجون بها من هذه المسوغات هي: من أدرك قيمة نفسه وأصبح الله يصبح ذات حرية في العمل، لأنه تخلص من الجهل[5] ويحل له القيام بكل عمل إن الحسن

---

[1] .انظر: محمود بسيخاني، الميزان، صفحات عديدة؛ صادق كيا، المصدر نفسه، ص ٧٨، ٧٩، ٩٨، ١٠٣؛ ١٠٦؛ اذر كيوان، المصدر نفسه، ج ٢، تعليقات، ص ٢٣٦-٢٣٤.

[2] .A.Amanant, ibid, p. 289.

[3] دهدار شيرازي، رسائل، ص ١٣١؛ علي رضا ذكاوتي، التأويل والتناسخ وبقايا المذهب النقطوي، ص ١٧٦.

[4] . دهدار شيرازي، المصدر نفسه؛ علي رضا ذكاوتي، المقال نفسه.

[5] . علي رضا ذكاوتي، المصدر نفسه، ص ١٧٨.

والقبح والحلال والحرام يمنع في مرحلة العبودية أما في مرحلة الإلوهية يقومون بأعمال غير معقولة.[١] روي عن صادق الجيلاني وهو من أتباع محمود بسيخاني انه قال ليس للحلال والحرام معنا عندنا كل شي عندنا مباح.[٢] من مزيات النقطوية إيمانها بالتناسخ. جاء بسيخاني بفكرة بديعة فيما يتعلق بالتناسخ، بعبارة أخرى إن التناسخ عند المسلمين تعني انتقال مجرد الروح من بدن إلى بدن آخر غير أن محمودا لم يكن يعتقد بمجرد الروح، لهذا يعدّ التناسخ الذي يؤمن به يشبه فكرة التناسخ عند البوذيين وهذا ما يشدد عليه هدايت.[٣]و انهم ک النزاريين كانوا يفسرون دهر القيامة والمعاد والجنة و جهنم تفسيراً روحياً.[٤] كان داعي النقطويين يسمى الحجة كما كان يسمى عند الاسماعيليين ويستند إلى التأويل ويستخدم أساليب الإسماعيلية نفسها في النقاش.[٥] حَوَّل النقطويون جيلان وطبرستان إلى مكان للحج. إن تعامل شاه عباس مع الحجاج بقسوة وتأكيده زيارة الحجاج للاماكن المقدسة في إيران ربما يكون ناتج عن تعاليم النقطوية. كما يدل اهتمام شاه عباس الأول والثاني بالفلسفة والفلاسفة على التأثير الواضح لعمل النقطويين الثقافي. إنهما قمعوا النقطويين غير أنهم جعلوا توصياتهم ترى النور.[٦]

---

[١] .دهدار شيرازي، المصدر نفسه، ص ١٣٢-١٣١.

[٢] . علي رضا ذكاوتي، المقال نفسه، ص ١٧٨؛ نصر الله فلسفي، المقال نفسه، ج ٣، ص ٩٠٢.

[٣] .هدايت، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٧٣؛ علي رضا ذكاوتي، المقال نفسه، ص ١٧٥.

(4) .Farhad Daftary, the ismailis: their history and doctrines, p. 456.

[٥] .صادق كيا، النقطويون او البسخانيون، ص ١٠٢ -١٠٤، ١٢٧.

[٦] .علي رضا ذكاوتي، التأويل والتناسخ وبقايا المذهب النقطوي، ص ١٨٤.

کتابنامه

الف. منابع اولیه (فارسی وعربی)

آذر کیوان، کیخسرو أسفندیار. دبستان مذاهب. به کوشش رحیم رضا زاده ملك، تهران: أنتشارات طهوریز ۱۳٦۲ ش.

آزاد بلگرامي، میر غلامعلي بن نوح، خزانهء عامره، کانبور: ۱۹۰۰م.

آمدی، سیف الدّین علي بن محمّد سالم. ابکار الأفکار، نسخه خطی شماره ۱۳٦۰، کتابخانه مجلس.

آملي، أولیاء الله، تاریخ رویان، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳٤۸ش.

ابن أبي الحدید، عبد المجید هبه الله، شرح نهج البلاغة، به کوشش محمد أبو الفضل إبراهیم قاهرة: ۱۳۷۸-۱۳۸۷/۱۹۵۹-۱۹٦۷م، ۲۰ج.

ابن أبي شیبه، أبو بکر عبد الله بن محمد. کتاب الإیمان؟ به کوشش ناصر الدین الباني، دمشق: ۱۹٦٦م.

ابن أبي الوفا، محي الدین أبي محمد عبد القادر، الجواهر المضیئة في طبقات الحنفیة، حیدر آباد دکن: ۱۳۳۲ق.

ابن الأثیر، عز الدین علي بن أبي الکرام، الکامل في التاریخ. بیروت: دار صادر ۱٤۰۲ق/۱۹۸۲م.

ـ الکامل في التاریخ. به کوشش کارل تونبرگ، لایدن: بریل ۱۸٦۲م، ۱۳ج.

ابن بطّه عکبري، کتاب الشرح والابانة علی أصول السنة والدیانة، به کوشش هانري لائوست به أنضمام ترجمه فرانسوي. دمشق: ۱۹۵۸م.

ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر وقاهرة، قاهرة: ١٣٤٨-١٣٥٨ق.

ـ الصارم المسلوم على شاتم الرسول. حيدر آباد دكن: ١٣٢٢ق.

ابن تيمية. أبو العباس تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم، بُغية المرتاد في الرد على المتفلسفة و القرامطة والباطنية، به كوشش فرج الله زكي الكردي، (مجموع الفتاوي) ج٥ قاهرة: ١٣٢٩ق.

ـ الفرقان بين الحق والباطل، مجموعة رسائل، قاهرة: ١٣١٧ق.

ـ الرد على المنطقيين، مقدّمة سليمان ندوى، بمبيء: ١٣٦٨ق.

ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ٤ج، قاهرة: ١٢٣١ق.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، تلبيس ابليس، تحقيق محمّد منيرد مشقي، قاهرة: ١٣٤٧ق/١٩٢٨م.

ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، به كوشش محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ق/١٩٩٢ م.

ـ القرامطة. به كوشش محمد الصباغ، بيروت: ١٩٧٠م.

ـ مناقب عمر بن عبد العزيز: به كوشش سي اج، بكر، لا يبزگ: ١٨٩٩م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، حدير آباد دكن: ١٣٢٥-١٣٢٧ق.

ـ لسان الميزان. حيدر آباد دكن: ١٣٢١-١٣٢٩ق، ٧ج.

ـ فتح الباري. قاهرة: ١٣١٩-١٣٢٩ق.

ابن حزم، أبو محمد بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل. قاهرة: ١٣١٧-١٣٢٠ق. ٥ج.

ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل. به كوشش محمد إبراهيم نصير وعبد الرحمن عُميرة، قاهرة: ١٤٠٢ق/١٩٨٢م.

ابن حوقل، أبو القاسم محمد، صورة الأرض، ترجمة جعفر شعار، تهران: بنيات فرهنگ ايران، ١٣٤٥ش.

ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، به كوشش احسان عباس، بيروت: ١٩٦٨-١٩٧٢ م، ٨ج.

ابن دريد: جمهرة اللغة، حيدر آباد دكن: ١٢٤٥ق.

ابن رزام كوفى، أبو عبد الله محمد بن علي. الرد على الاسماعيلية والقرامطة وشرح مذهبهم، نخسه خطي ظاهرية، دمشق، شماره ٩٧١١.

ابن رشيق القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه نقده. به كوشش محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: ١٩٧٢م.

ابن ساعي، علي بن أنجب، مختصر أخبار الخلفا. بولاق: ١٣٠٩-١٣١٠ق.

ابن سعد أبو عبد الله محمد، طبقات الكبير، به كوشش ادوارد زاخائو، لايدن: ١٩٠٥-١٩١٤م.

ـ طبقات الكبرى. به كوشش احسان عباس، بيروت: دار صادر، ٨ج.

ابن سناء الملك، هبة الله بن جعفر. ديوان ابن سناء الملك، به كوشش محمد إبراهيم نصر و حسين محمد نصار، قاهرة: ١٣٨٨ق/١٩٦٩م.

ابن سيده. كتاب المخصّص. قاهرة: ١٣١٦-١٣٢١ق.

ابن شاكر كتبي. عيون التواريخ. نسخه عكسي، شماره ٢٩٢٢.

ابن شحنه، محب الدين محمد بن محمد، روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر، حاشيهء جلد ١١ الكامل في التاريخ ابن الأثير، قاهرة: ١٣٠٣ق.

ابن طقطقي، محمد بن علي بن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية. بيروت: ١٩٦٠م.

ـ تاريخ فخري. ترجمة محمد وحيد گلبايگانى، تهران: بنگاه ترجمه ونشر. ١٣٥٠ش.

ابن ظافر ازدي، أبو الحسن علي، أخبار الدول المنقطعة، تاريخ الدولة العباسية، به كوشش محمد بن حسين زهراني، مدينة: مكتبة الدار، ١٤٠٨ق/١٩٨٨م.

ابن عبد ربه، أبو عمر بن محمد، العقد الفريد، به كوشش أحمد امين وأحمد الزين، قاهرة: ١٩٤٠-١٩٥٣م، ٧ج.

ابن عبري، أبو الفرج غريغوريس، تاريخ مختصر الدول. به كوشش انطون الصالحي، بيروت: ١٩٥٨م.

ابن عديم. (بُغية الطلب في تاريخ حلب). الجامع في أخبار القرامطه، به كوشش سهيل زكار، دمشق: ١٩٨٧م.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن حسن، تاريخ مدينة دمشق. به كوشش محمد أحمد، دمشق: ١٣٧١-١٣٧٣ ق/ ١٩٥١-١٩٥٤م.

ابن عماد حنبلي، عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ١٣٩٩ق/١٩٧٩م.

ابن عمراني. الانباء في تاريخ الخلفاء. به كوشش قاسم السامرائي: ليدن: ١٩٣٧م.

ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، به كوشش علاء الدين جوخوشا وايكهارد نويباور، فرايبورگ: معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية ١٤٠٩ق/١٩٨٩م.

ابن فقيه: أحمد بن محمد. مختصر كتاب البلدان. به كوشش ميخائيل يان دخويه، ليدن: بريل، ١٨٨٥م.

ابن فوطي عبد الرزاق بن أحمد. مجمع الآداب في معجم الألقاب. به كوشش محمد الكاظم، قم: مجمع أحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٦ق.

ـ تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب. به كوشش مصطفى جواد، دمشق: ١٩٦٢-١٩٦٧م، ٤ج.

ابن قارح. رساله ابن قارح. ضميمه رسالة الغفران أبو العلاى معرى، به كوشش عائشة بنت شاطي، قاهرة: ١٩٧٧م.

ابن قتيبة، محمد بن مسلم بن دينوري، تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث به كوشش محمد شكري آلوسى، قاهرة: ١٣٢٦ق.

ـ الإمامة والسياسية: قاهرة: ١٣٢٦ق.

ـ المعارف.به كوشش محمد اسماعيل صاوى، قاهرة: ١٩٣٩م.

ـ المعارف. به كوشش ثروت عكاثه، قاهرة: ١٩٦٩م.

ـ عيون الأخبار. به كوشش أحمد زكي عدوسي، قاهرة: ١٣٤٩ق.

ابن قطلوبغا، أبو العدل زين الدّين قاسم، تاج التراجم في طبقات الحنفية. به كوشش گوستاو فلوگل، لا يبزيگ: ١٨٦٢م.

ابن قيسراني: الانساب المتفقه في الخط المتماثلة في النقط والضبط. به كوشش دي يونگ، ليدن: ١٨٦٥م.

ابن قيم الجوزيه، اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. به كوشش محمد حامد الفقى. قاهرة: ١٣٥٨ش.

ابن كثير، أبو الفداء أسماعيل بن عمر. البداية والنهاية في التاريخ. قاهرة: ١٣٥١ق/١٩٣٢م.

ـ البداية والنهاية. بيروت مكتبة المعارف، ١٤٠١ق/١٩٨١مز

ابن كمال باشا. (رسالة في تحقيق لفظ الزنديق)، مجلة الآداب. به كوشش علي محفوظ: بغداد: ١٩٦٢م.

ابن مرتضى، أحمد بن يحيى، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنيته والامل في شرح كتاب الملل والنحل. به كوشش توماس آرنولد، حيدر آباد كن: ١٣١٦ق.

ابن مسكويه، أبو علي: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، چاب عكسي لئون كائتاني، به كوشش آمد روز، قاهره: ١٩١٤-١٩١٦م.
ابن مقرب، أبو عبد الله علي، ديوان ابن مقرب. به كوشش عبد الفتاح محمد الحلوه، قاهرة: ١٩٦٣م.
ابن النديم، محمد بن اسحاق، الفهرست. به گوشش گوستاو فوگل، ١٨٧١-٧٢م.
ـ الفهرست. ترجمه محمد رضا تجدد: تهران: ابن سينا ١٣٤٦ش.
ابن وردي، تتمة المختصر، قاهره: ١٢٨٥ق.
أبو العلاء معري، شروح سقط الزند، به كوشش مصطفى السقا، عبد الرحيم محمد وديگران، قاهره: الهية العربية العامة للكتاب، ١٤٠٨ق/١٩٨٧م.
ـ رسالة الغفران. قاهره: ١٩٥٠.
أبو الفداء، عماد الدين اسماعيل، المختصر في أخبار البشر، بيروت: دار الفكر، ١٣٥٧ق/ ١٩٥٦م.
أبو حاتم رازي، أحمد بن حمدان، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية، در الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، به كوشش عبد الله سلوم السامرائي، بغداد: دار الحرية للطباعة. ١٩٧٢م.
ـ كتاب الأصلاح. به كوشش حسن مينوچهر ومهدي محقق، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٧٧ش.
ـ الزينة في الكلمات الاسلامية العربية. به كوشش حسين بن فضل الله همداني، قاهرة: ١٩٥٧م.
ـ اعلام النبوه، به كوشش علامرضا اعواني، تهران: ١٣٥٦ش.
أبو حيان توحيدي، الامتناع والمؤانسة. به كوشش أحمد امين وأحمد الزين، قاهره: ١٩٣٩م.

أبو دلف. سفرنامهء أبو دلف در ايران. به كوشش ولا ديمير مينورسكي، ترجمه أبو الفضل طباطبايي، تهران: ١٣٤٢ش.

بيروني: أبو ريحان محمد بن أحمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية. به كوشش ادوراد زاخائو، لا يبزيگ: ١٩٢٣م>

ـ تحقيق ما للهند من مقوله مقبوله فى العقل آو مزدوله. به كوشش ادوار زاخائو، لا يبزيگ: ١٩٢٥م.

أبو عبيد قاسم بن سلام هروى. الايمان. به كوشش ناصر الدين البانى، دمشق: ١٩٦٦م.

ـ غريب الحديث. بهكوشش محمد أبو المفيد خان، حيدر آباد دكن: ١٣٨٥ق/١٩٦٦م. ٤ج.

أبو مقاتل سمرقندى. العالم والمتعلم، رسالة أبي حنيفة الى عثمان بتى، فقه الابسط. به كوشش محمد زاهد كوثري: قاهرة: ١٣٦٨ق.

أبو نعيم اصفهاني: أحمد بن عبد الله. حلية الاولياء.قاهرة: ١٩٣٢-١٩٣٨م، ١٠ج.

أبو يعلي الحنبلي، محمّد بن الحسين. الاحكام السلطانية. قاهرة: ١٣٥٧ق.

أخبار الدول العباسيّه. به كوشش عبد العزيز الدورى وعبد الجبار المطلبى، بيروت: دار الطيعه، ١٩٧١م.

أخبار ائمة الزيدية في طبرستان وديلمان وجيلان. به كوشش ويلفرد ما دلونگ، بيروت: المعهد الالماني للابحاث الشرفية، ١٩٨٧م.

أزدى، أبو زكريا يزيد بن محمد. تاريخ موصل. به كوشش على حبيبه، قاهره: لجنة احياء التراث الاسلامي، ١٣٨٧ ق/١٩٦٧م.

اسفراينى، أبو المظفر عماد الدين طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين، به كوشش محمد زاهد كوثرى، قاهره: ١٩٤٠م.

اسکندر بیگ منشی. تاریخ عالم آرای عباسی، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۷ش.

اسماعیل، محمود. (القرامطه تجربة رائدة في الاشتراکیة). الحرکات السریه في الاسلام. بیروت: ۱۹۷۳م.

اشعری، علی بن اسماعیل. کتاب الابانة عن أصول الدیانة. الرسائل السبعه في العقاید، حیدر آباد دکن: ۱۳۲۶ق.

ـ مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین. به کوشش هلموت ریتر، استانبول: ۱۹۲۹-۱۹۳۳م. ۲ج.

اصفهانی، أبو الفرج علی بن حسین. مقاتل الطالبیین. به کوشش أحمد صقر، قاهره: ۱۳۶۸ ق.

ـ الاغاني. بیروت: دار الکتب. بی تا، ج۱٤.

اصفهانی، حمزة بن حسن. تاریخ سنی ملوك الارض والانبیاء. برلین: مطبعه کاویاني، ۱۳٤۰ق.

افوشته ئی نطنزی، محمود بن هدایت الله. نقاوة الآثار في ذکر الاخیار. به کوشش احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی وفرهنگی، ۱۳۷۳ ش.

انتخابات البهیه من الکتب العربیة والفارسیه والترکیه. به کوشش برنهارد دورن. سنت بطرزبورگ: ۱۸۵۸/۱۲۷٤.

انصاری احسایی، محمد. تحفة المستفید. به کوشش محمد جاسر، احسا: ۱۹۸۲م.

انصاری دمشقی، شمس الدین محمد بن أبي طالب. نخبة الدهر في عجایب البر والبحر، ترجمه حمید طبیبیان، تهران: فرهنگستان ادب وهنر ایران، ۱۳۵۷ش.

امین، أحمد. تذکره هفت اقلیم. به کوشش محمد رضا طاهری، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۸ش.

ايمن، محسن، اعيان الشيعة. بيروت: ۱۹۸۳م.

اوحدی بلیانی، تقی الدین محمد بن محمد. عرفات العاشقين: نسخهء خطى كتابخانهء ملك، شماره ٥٣٢٤.

باقلانی، أبو بكر محمد بن طيب، اعجاز القرآن به کوشش أحمد صقر، قاهره: ١٩٥٤م.

ـ كتاب التمهيد. به کوشش ریچارد مکارتی، بیروت: ١٩٥٧م.

بداؤنی، عبد القادر بن ملوك شاه، منتخب التواريخ. به کوشش ملولوی أحمد على صاحب، مقدمه واضافات توفيق سبحانی، تهران: انجمن آثار ومفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹-۱۳۸۰ش.

بزدوی. أبو اليسر محمد بن عبد الكريم. اصول الدين. به کوشش هانس پیترلنس، قاهره: دار احياء الكتب، ١٣٨٣ق.

بستی، أبو القاسم. من كشف اسرار الباطنيه، نسخه خطى كتابخانه آمبروزیانای ایتالیا.

بغدادی، أبو منصور عبد القاهر. الفرق بين الفرق وبيان الفرقه الناجيه. به کوشش محمد بدر، قاهره: ١٣٢٨ق.

- ترجمه الفرق بين الفرق. ترجمه جواد مشکور، تهران: اشراقي، ١٣٥٨ش، ج٣.

- الفرق بين الفرق. به کوشش محمد زاهد کوثری، قاهره: ١٣٦٧ق/١٩٤٨م.

بلخی، أبو القاسم، عبد الجبار متعزلی وحاكم جشيمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزله. به کوشش فؤاد سید، تونس: ١٣٩٣/١٩٧٤م.

بلاذُری. أحمد بن يحيى. كتاب جمل الاشراف. به کوشش سهیل زکّار ورياض زركلى، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م.

بلعمی، أبو علی محمد بن محمد، تاریخنامه طبری، به کوشش محمد روشن، تهران: نشر نو، ۱۳٦٦ش.

ـ تاریخ بلعمی. به کوشش محمد تقی بهار وپروین گنابادی، تهران: ۱۳٤۱ش.

بناکتی، فخر الدین أبو سلیمان داودبن تاج الدین. روضة اولی الالباب في معرفة التواریخ و الانساب، به کوشش جعفر شعار، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳٤۱ش.

بهاء الدین محمد ولی میرزا. بهاء التواریخ. نسخه خطی کتابخانه ملك، شماره ٤۱٤۹.

بیضاوی، عبد الله بن عمر، نظام التواریخ. به کوشش بهمن کریمی، تهران، کتابخانه علمی، ۱۳۱۳ش.

بیهقی، محمد بن حسین. تاریخ بیهقی، به کوشش علی اکبر فیاض، تهران: ۱۳٥٦.

بیهقی، أبو الفضل. تاریخ بیهقی. به کوشش قاسم غنی وعلی اکبر فیاض، تهران: ۱۳۲٤ ش.

بیهقی، علي بن زید. تاریخ بیهق، به کوشش قاری سید کلیم الله حسینی، حیدر آباد دکن، دائرة المعارف العثمانیه. ۱۹٦۸م.

یسیخانی، محمود. رسخ البیان وفتح التبیان. نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۲۹۳۰.

ـ میزان. نسخه خطی کتابخانه ملك، شماره ٦۲۲٦.

تبریزی، محمد بن خلف، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، تهران: انتشارات أمیر کبیر، ۱۳٥۷ش.

تتوی، ملا أحمد ودیگران. تاریخ الفی، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. شماره ۱۲۳۲.

تفتازانی، سعد الدين. شرح مقاصد الطالبين في علم اصول الدين. استانبول: ١٣٠٥ق.

تقی الدين کاشی، خلاصة الاشعار وزبدة الأفكار. نسخه خطی کتابخانه مجلس شماره ٩٨٢.

تنوخی، أبو علی، المستجاد من فعلات الاجواد، به کوشش محمد کرد علی، دمشق: ١٩٤٦م.

تنوخی، أبو علی حسن بن علی بن محمد. الفرج بعد الشدة. ٢ جلد. قاهره: ١٩٠٣-١٩٠٤م.

ـ ترجمه فرج بعد از شدت. به کوشش دکترا اسماعيل حاکمی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ١٣٥٥-١٣٦٠ش.

ـ نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة. به کوشش عبود الشالجی، بیروت: ١٣٩١ق.

تهانوی، محمد علی بن علی، کاشف اصطلاحات الفنون. به کوشش آلويس اشبرنگر. کلکته: ١٨٦٢م. ٢ج.

ثابت بن سنان صابی، (تاریخ أخبار القرامطه). الجامع في أخبار القرامطه، به کوشش سهيل زكار، دمشق: ١٩٨٧م.

ثعالبی، أبو منصور عبد الملك بن محمد، آداب الملوك. به کوشش جليل العطيّه، بیروت: دار الغرب الاسلامي، ١٩٩٠م.

ـ يتيمة الدهر. به کوشش محمد محيي الدين عبد الحميد، قاهره: ١٣٦٦ق/١٩٤٧م.

ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: قاهره: ١٩٠٨م.

ثعالبی أبو منصور، يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر. به کوشش مفيد محمد قميحه، بیروت: ١٩٨٣م.

جاحظ، أبو عثمان عمرو. الحيوان. به كوشش محمد هارون، قاهره: ١٣٥٦ق.

ـ التربيع والتدوير. به كوشش شارل بلا، دمشق: ١٩٥٥م.

ـ البُرصان والعُرجان والعُميان والحُولان. به كوشش عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجميل ١٤١٠ق/ ١٩٩٠م.

ـ البيان والتبيين. به كوشش حسن السندوبى، قاهره: المطبعة الرحمانية، ١٣٥١ق/ ١٩٣٢م.

ـ البيان والتبيين. بولاق: ١٣١٣ ق، ٤ج.

ـ كتاب التاج في اخلاق الملوك. به كوشش أحمد زكى باشا، قاهره: ١٣٢٢ق.

جرجانى، شريف. شرح مواقف. قاهره: ١٣١١ ق، ٣ج.

جواليقى، أبو منصور، المعرب من كلام الاعجمي على المعجم، به كوشش أحمد محمد شاكر، قاهره: ١٣٦١ق.

جوزجانى، منهاج الدين عثمان سراج. طبقات ناصرى. به كوشش عبد الحى حبيبى، كابل: انجمن تاريخ افغانستان، ١٣٤٢ش.

جوينى، علاء الدّين عطا ملك. تاريخ جهانگشا. به كوشش محمد قزويني، ليدن: بريل ١٩١١و ١٩٢٧م.

جهشيارى، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب. به كوشش عبد الله الصاوى، قاهره: ١٣٥٧ق/ ١٩٣٨م.

ـ الوزراء والكتاب. ترجمه أبو الفضل طباطبايي، تهران: ١٣٤٨ ش.

حاجى خليفه، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢/ ١٩٨٢.

حافظ ابرو، شهاب الدين عبد الله بن لطف الله. مجمع التورايخ السلطانيه، نسخه خطى كتابخانه مركزى دانشگاه تهران.

ـ مجمع التواريخ. نسخه عكسى كتابخانه مركزى دانشگاه تهران. فيلم شماره ١٩٢١.

حسن بن محمد بن حنفيه. بدايات علم الكلام في الاسلام. رسالتان في الرد على القدرية من القرن الاول للحسن بن محمد وخليفه عمر بن عبد العزيز مع محلق في أخبار غيلان دمشقى، بيروت: ١٩٧٧م.

حسنى رازى، مرتضى بن داعى قاسم. تبصره العوام في معرفة مقالات الانام. به كوشش عباس اقبال، تهران: ١٣١٣ ش.

حسيني علوى، أبو المعالي، بيان الاديان، به كوشش عباس اقبال، تهران: مجلس، ١٣١١ش.

ـ بيان الاديان، به كوشش محمد تقى دانش بزوه وقدرت الله بيشماز زاده، تهران: موقوفات دكتر محمد افشار ١٣٧٦ش.

ـ (باب بنجم از كتاب بيان الاديان). فرهنگ ايران زمين، به كوشش محمد تقي دانش بزوه، جلد ١٠، ١٣٤١ش، ص ٢٩٦-٢٩٩.

حكيم سمرقندى، أبو القاسم اسحاق بن محمد. ترجمه السواد الاعظم. به كوشش عبد الحى حبيبى، تهران: بنياد فرهنگ ايران، ١٣٤٨ ش.

حمزه اصفهاني، أبو عبد الهل بن حسن، تاريخ بيامبران وشاهان، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنياد فرهنگ ايران، ١٣٤٦ ش.

ـ تاريخ سنى ملوك الارض والانبياء، به كوشش جواد ايراني، برلين: ١٣٤٠ق.

حميرى، أبو سعيد بن نشوان. الحور العين. به كوشش كمال مصطفى، قاهره: ١٣٦٧ ق/ ١٩٤٨م.

حموى، محمد بن اسحق، انيس المؤمنين. به كوشش مير هاشم محدث، تهران: بنياد بعثت، ١٣٦٣ش.

خطیب بغداد، أحمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دار الکتاب العربی، بی تا، ۱۰ج.

خفاجی، شهاب الدین، أحمد بن محمد بن عمر شفاء الغلیل فیما في کلام العرب من الدخیل، ۱۲۸۲ق.

خلیفه بن خیاط. تاریخ خلیفه بن خیاط. روایة بقی بن مخلد، به کوشش سهیل زکار، دمشق: وزارة الثقافة، ۱۹٦۷م.

خواجه نظام الدین. طبقات اکبری، کلکته: ۱۹۳۱م.

خوارزمی، محمد بن أحمد بن یوسف، مفاتیح العلوم. به کوشش خرلوف فان فلوتن، لایدن: بریل، ۱۸۹۵م.

خوافی، مجد، روضه خلد، به کوشش محمد فرخ، تهران: انتشارات زواره، ۱۳٤۵ش.

خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین. تاریخ حبیب السیر. تهران: انتشارات خیام ۱۳۳۳ش.

ـ مآثر الملوك. به کوشش میر هاشم محدث، تهران: مؤسسة خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۲ش.

ـ حبیب السیر في أخبار افراد البشر. تهران: انتشارات خیام، ۱۳٤٦ ش، ٤ج.

خورشاه بن قباد حسینی، تاریخ نظام شاه أیلچی، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران/ فیلم شماره ۳۲۹٦.

خیاط معتزلی، أبو الحسین. الانتصار والرد علی ابن الراوندی الملحد. به کوشش ساموئل نیبرگ، قاهره: ۱۹۲۵م.

دارمی، عثمان بن سعید. الرد علی الجهمیه. به کوشش گوستاو ویستام. لایدن: ۱۹٦۰م.

دمشقی، زین الدین عبد الرحیم بن عمر، المختار في کشف الاسرار. قاهره: ١٣١٦ق.

دواداری، عبد الله بن أبیك، کنز الدرر وجامع الغرر، به کوشش صلاح الدین المنجد، جزء السادس، بیروت: ١٩٦١.

ـ کنز الدرر وجامع الغرر. به کوشش هانس روبرت رویمر، بیروت: ١٩٦٠م.

دهدار شیرازی، محمد بن محمود، رسائل دهدار. به کوشش محمد حسین اکبر ساوی. تهران: نشر میرات مکتوب، ١٣٧٥.

دیار بکری، حسین بن محمد. تاریخ الخمیس في احوال انفس نفیس. بیروت: مؤسسة شعبان للنشر والتوزیع، (بدون تاریخ).

دیلمی، محمد بن الحسن، بیان مذهب الباطنیه وبطلانه. به کوشش رودلف شتروتمان، استانبول: ١٩٣٨م.

دینوری، أبو حنیفه، أخبار الطوال. ترجمه صادق نشأت، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ١٣٤٦ش.

ذهبی. تاریخ اسلام ووفیات المشاهیر والاعلام. به کوشش عبد السلام تُدمری، بیروت: ١٩٩٢م.

ـ تذکرة الحفاظ. حیدر آباد دکن: ١٣٨٨-١٣٩٠/١٩٦٨-١٩٧٠ ك، ٤ج.

ـ میزان الاعتدال في نقد الرجال. به کوشش علی محمد بجاوی، قاهره: ١٣٨٢ق، ٤ج.

ـ تاریخ الاسلام وطبقات المشاهیر والاعلام. قاهره: ١٣٦٧ق، ٥ج.

ـ دول الاسلام. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات. ١٤٠٥ق/١٩٨٥م.

ـ سير اعلام النبلا، به كوشش شعيب الارنووط وعلى أبو زيد، بيروت: مؤسسة الرساله، ١٤٠٦ق/١٩٨٦م.
ـ العبر في خبر من غبر. به كوشش أبو هاجر محمد السعيد بن بسيونى، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤٠٥ق/١٩٨٥م.
رازى، فخر الدين. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. به كوشش على سامى نشار، قاهره: ١٩٣٨م.
راغب حلبى، محمد. اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. حلب: ١٩٢٥م.
زركوب شيرازى. شيرازنامه. به كوشش اسماعيل واعظ جوادى، تهران: ١٣٥٠ش.
سالم بن ذكوان: سيرة سالم. به كوشش ما يكل كوك، ادينبورو: ١٩٨٢م.
سبكى، تاج الدين أبو نصر. طبقات الشافعية الكبرى. قاهره: ١٣٨٣-١٣٨٥ق.
سمعانى، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد. الانساب. به كوشش عبد الرحمن معلمى يمانى، حيدر آباد: ١٩٦٢-١٩٨٢م.
ـ الانساب. به كوشش ب. مرگليوت، لايدن: ١٩١٢م
سيوطى، جلال الدين عبد الرحمن. تاريخ الخلفا. به كوشش محمد محيي الدين عبد الحميد، قاهره: ١٣٧١ق.
ـ حسن المحاضره في أخبار مصر والقاهره. قاهره: ١٢٩٩ق.
المزهرفى علوم اللغه. به كوشش على محمد البجاوى، قاهره: ١٣٦٨ق.
شاذان نيشأبورى، فضل. الايضاح. به كوشش جلال الدين محدث ارموى، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٥١ش.
شاهنوازخان، صمصام الدوله، مآثر الامرا. به كوشش مولوى عبد الرحيم، كلكته: مطبعه آردوكائيد، ١٨٨٨م.

شرف الزمان طاهر مروزی، طبایع الحیوان. نسخه خطی، میکروفیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۵۰۹۱.

شریشی، أحمد. شرح المقامات الحریریه. قاهره: ۱۲۸٤ق.

شریف مرتضی. امالی. قاهره: ۱۹۵٤م.

شماخی، أبو العباس. کتاب السیر. قاهره: ۱۳۰۱ق.

شوشتری، عبد اللطیف بن أبي طالب، تحفة العالم، وذیل التحفه، به کوشش صمد موحد، تهران: طهوری، ۱۳٦۳ش.

شهرستانی: أبو الفتح محمد بن عبد الکریم. الملل والنحل. به کوشش أحمد فهمی، قاهره: ۱۳٦۸ق.

ـ توضیح الملل (ترجمه ملل والنحل) تحریر نو از مصطفی خالقداد هاشمی، مقدمه و حواشی محمد رضا جلالی نائینی، تهران: ۱۳۵۸ ش، ۲ج.

شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، الملل والنحل. به کوشش محمد بن فتح الله بدران، قاهره: مطبعة الازهر، ۱۳۲۸ق/۱۹۱۰م.

شیروانی، زین العابدین بن اسکندر. بستان السیاحه، یاسیاحت نامه، چاب سنگی، تهران: ۱۳۱۵ق.

صابی، ثابت بن سنان. تاریخ أخبار القرامطه. به کوشش سهیل زکار، بیروت: ۱۹۷۱م.

صابی، هلال بن محسن، الوزراء. به کوشش عبد الستار أحمد فراج، قاهره: ۱۹۸۵م.

صادقی کتابدار. تذکره مجمع الخواص. ترجمه عبد الرسول خیامبور، تبریز: ۱۳۲۷ش.

صفدی، خلیل بن أبیك، الشعور بالعور. بیروت: ۱۹۸۹م.

ـ صلاح الدین خلیل بن أبیك. الوافي بالوافیات. بیروت: ۱۹٦۰-۱۹۸۰م، ۱۰ج.

صنوبری، أحمد بن محمد، شرح بائية ذی الرمه. به كوشش محمود مصطفى حلاوی، بيروت: ۱۹۸۵م.

ـ ديوان صنوبری. به كوشش احسان عباس، بيروت: ۱۹۷۰م.

صولی، محمد بن يحيى، أخبار الراضي والمتقی الله. به كوشش هيورث دن، قاهره: ۱۳۵٤/۱۹۳۵.

طاش كبری زاده، عصام الدين أبو الخير، مفتاح السعادة ومصباح السيادة. حيدر آباد دكن: ۱۳۳۸ق.

طبرسی، أبو منصور أحمد، الاحتجاج. به كوشش محمد باقر موسوی، بيروت: ۱۹۸۱م.

طبری، محمد بن جرير، تاريخ الطبری، به كوشش محمد أبو الفضل إبراهيم، قاهره: دار المعارف بمصر ۱۹٦۰-۱۹٦۸م.

تاريخ طبری. ترجمه أبو القاسم پاينده، تهران: بنياد فرهنگ ايران، ۱۳٤۸، ۱٦ جلد.

ـ تاريخ الرسل والملوك. به كوشش ميخائيل يان دخويه، ليدن: بريل، ۱۸۷۹-۱۸۸۵م.

طريحی، فخر الدين. مجمع البحرين ومطلع النيرين. تهران: ۱۲٦۳ ق.

طوسی، محمد بن حسن، تمهيدات الاصول، ترجمه عبد المحسن مشكوة الدينی، تهران: ۱۳۵۸ش.

عارف شيرازی، محمد بن محمد. لطائف الخيال. نسخه خطی كتابخانه ملی ملك شماره ٤۳۲۵.

عبد الرحمن بن عباس. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. قاهره: ۱۲۷٤ق.

عبد الله بيگ شيرازي: تكملة الأخبار. نسخه خطی كتابخانه ملی ملك، شماره ۳۹۸۰.

عراقی الحنفی، أبي محمد عثمان بن عبد الله. الفرق المتفرقة بين اهل الزيغ والزندقه. به کوشش يشار قلو تلوآی، آنکارا: ۱۹۶۱م.
علامی، أبو الفضل. اکبرنامه. کلکته: ۱۸۸۷م.
علوی، علی بن محمد بن عبيد الله، سيره الهادی الی الحق يحيى ابن الحسين. به کوشش سهيل زکار، بيروت: دار الفکر، ۱۹۸۲م.
عوفی، سديد الدين، جوامع الحکايات، در ذکر تاريخ خلفا وبيان مآثر ايشان. به کوشش بانو مصفا، تهران: بنياد فرهنگ ايران، ۱۳۵۲ ش.
العيون والحدائق في أخبار الحقائق. به کوشش ميخائيل يان دخويه، ج۳، لايدن: بريل. ۱۸۶۸م.
ـ به کوشش عبد المنعم داود. ج٤، نجف: ۱۹۷۲م.
ـ به کوشش عمر السعيدی. المهد الفرنسی به دمشق: ج٤، دمشق ۱۹۷۲م.
غزالی، أبو حامد ومحمد، المنقذ من الضلال، به کوشش أحمد علوش، ج۲، قاهره: ۱۹۵۲ن.
ـ شك وشناخت. ترجمه صادق آئينه وند. تهران: أمير کبير، ۱۳۶۰ش.
ـ فيصل التفرقه بين الاسلام والزندقه. قاهره: ۱۳۱۹ق.
فسائی، حاجی ميرزا حسن. فارسنامه ناصر. به کوشش منصور رستگار فسائي، تهران: انتشارات أمير کبير، ۱۳۷۵ ش.
فخر الدين رازی، محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشرکين. به کوشش علی سامی النشار، قاهره: مکتبة النهضة المصرية، ۱۳۵۶ق/ ۱۹۳۸م.
فخر الزمانی، عبد النبی بن خلف. تذکره ميخانه. به کوشش أحمد گلچين معانی، تهران: ۱۳۶۲ش.
الفرق والتواريخ. نسخه آستان قدس، شاره ۷۸۳۲.

فصیحی، أحمد بن جلال الدین. مجمل فصیحی، به کوشش محمود فرخ، مشهد، انتشارات باستان. ۱۳٤۰-۱۳٤۱ ش.
فیروز آبادی. قاموس اللغة. (بی تا)، ۱۲۷۱ ق.
قاری، ملا علی، منح الروض الازهر في شرح فقه الاكبر. قاهره: ۱۳۲۷ق.
قاضی صاعد اندلسی. طبقات الامم. به کوشش لویس شیخو، بیروت: ۱۹۱۲م.
قاضی نعمان. شرح أخبار. به کوشش ولادیمر ایوانف، (المنتخب من بعض کتب اسماعیلیه)، لندن: ۱۹٤۰م.
ـ اساس التأویل. به کوشش عارف تامر، بیروت: ۱۹٦۰م.
ـ دعائم الاسلام وذکر الحلال والحرام. به کوشش آصف فیضی، قاهره: ۱۳۸۳ق.
قزوینی رازی، عبد الجلیل. بعض مثالب النواصب في نقض (بعض فضائح الرواقض). به کوشش جلال الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۷ش، ۳ج.
قزوینی، یحیی بن عبد اللطیف. لب التواریخ. تهران: انتشارات بنیاد وگویا، ۱۳٦۳ش.
قفطی، جمال الدین أبي الحسین بن یوسف. تاریخ الحکما. به کوشش یولیوس لیبرت، لا یبزیگ: ۱۹۰۳م.
قلقشندی، أبو العباس أحمد، صبح الاعشی في صناعة الانشاء. قاهره: ۱۹۱۳-۱۹۱۸م، ۱۲ج.
قلقشندی، أحمد بن عبد الله، مآثر الاناقه في معالم الخلافه، به کوشش عبد الستار أحمد فراج، کویت: مطبعة حکومة الکویت، ۱۹۸۵م.
قهپایی، عنایة الله، مجمع الرجال. ٥ جلد، (بی نا، بی تا).

قمی، سعد بن عبد الله. المقالات والفرق. به کوشش محمد جواد مشکور، تهران: عطایی، ۱۹٦۳م.
کاشانی، أبو القاسم. زبدة التواریخ. به کوشش محمد تقی دانش بزوه، تهران: مؤسسة مطالعات تحقیقات فرهنگی، ۱۳٦٦ش.
کتبی، محمد بن شاکر، عیون التواریخ. نسخه عکسی کتابخانه فیض الله افندي، شماره ۲۹۲۲ الجزء الخامس.
کرمانی، حمید الدین، راحة العقل، به کوشش محمد کامل حسین ومحمد مصطفی حلمی، قاهره: دار الفکر العربي ۱۹۵۳.
گردیزی، أبو سعید عبد الحق بن ضاك بن محمود. زین الأخبار. به کوشش محمد ناظم، برلین: ۱۹۲۸م.
ـ زین الأخبار. به کوشش عبد الحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۱۳٤۷ش.
گلچین معانی، أحمد. کاروان هند، مشهد: ۱۳٦۹ ش.
گلریز، محمد علی. مینو دریا باب الجنه قزوین. ج۱: تاریخ وجغرافیای قزوین. قزوین: ۱۳٦۸ش.
لاذقانی، محیي الدین، ثلاثیة الحلم القرمطی. لاذقیه: ۱۹۸۷م.
لاهیجی، محمد باقر. تذکرة الائمه. بی نا، ۱۲٦۰ق.
ـ شرح الفقه الاکبر. الرسائل السبعه في العقائد، حیدر آباد دکن: ۱۳۲۱ق.
ما وردی، أبو الحسن علی بن محمد بن حبیب بغدادی. الاحکام السلطانیة. ۱۹٦۰.
مجمل التواریخ والقصص. به کوشش ملك الشعراء بهار، تهران: کلالهء خاور، ۱۳۱۸ ش.
محمد صدیق خان بهادر. شمع انجمن. بهوبال: ۱۲۹۳ ق.

مرزبانی، أبو عبد الله عمران. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء. قاهره: ١٣٤٣ ق.

مشرعی، سید ظهیر الدین. تاریخ طبرستان ورویان ومازندران، به کوشش محمد حسین تسبیحي، تهران: انتشارات شرق، ١٣٦١ ش.

مستوفی تبریزی، میرزا محمد رضی. زینت التواریخ، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره ٢٥٨.

مستوفی، حمد الله، تاریخ گزیده. به کوشش عبد الحسین نوایی، تهران: انتشارات أمیر کبیر، ١٣٦٢ ش.

مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین. التنبیه والاشراف. به کوشش عبد الله اسماعیل الصاوی، قاهره: ١٣٥٧ق/١٩٣٨م.

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر. به کوشش شارل بلا، بیروت: ١٩٨٠م، ٧ج.

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر. ترجمه أبو القاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه ونشر، ١٣٤٤-١٣٤٥ ش.

مفید، محمد بن نعمان. ترجمه مجلس (الفصول والمختاره). ترجمه جمال الدین محمد بن آقا حسین خوانساری، به کوشش خانبابا مشار، تهران: ١٣٣٩ ش.

ـ الفصول المختاره من کتابة العیون والمحاسن. ٢ج، نجف: (بی تا).

مقدسی، محمد بن أحمد. احسن التقاسیم في معرفة الاقالیم. به کوشش میخائیل یان دخویه، لیدن: بریل ١٩٠٦م.

مقدسی: مطهر بن طاهر. البدء والتاریخ. به کوشش کلمان هوار، باریس: ١٨٩٩م.

مقریزی، أبو العباس تقی الدین. المواعظ والعدّ بذکر الخطط والآثار. بولاق: ١٢٧٠ق، ٤ج.

ـ كتاب الايمان. قاهره: ۱۲۷۰ق.
ـ اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء. به كوشش جمال الدين الشيال، قاهره: ۱۹٤۸م.
ـ كتاب المقفى الكبير. به كوشش محمد اليعلاوى، بيروت: دار الغرب الاسلامى، ۱٤۱۱ق/۱۹۹۱م.
ملطى، أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن. التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع. به كوشش محمد زاهد كوثرى، قاهره: ۱۹٤۹م.
ـ التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع. به كوش س. درينگ، استانبول: ۱۹۳٦م.
منشى قمى، أحمد بن حسين. خلاصة التواريخ. به كوشش احسان اشراقى، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹-۱۳٦۳ش.
منجم باشى، أحمد بن لطف الله. جامع الدول. نسخه عكسى كتابخانه مركزى دانشگاه تهران: شماره ۵۱۷۱.
منجم يزدى، جلال الدين محمد. تاريخ عباسى يا روزنامه ملا جلال. به كوشش سيف الله وحيدنيا، تهران: ۱۳٦٦ش.
منزوى، أحمد. فهرست نسخه هاى خطى فارسى. تهران: مؤسسة فرهنگى منطقه ئى، ۱۳٤۸-۱۳۵۳ش.
منهاج سراج. طبقات ناصرى. به كوشش عبد الحى حبيبى، تهران: ۱۳٤۲ش.
منينى دمشقى، أحمد بن على، شرح اليمينى المسمى بالفتح الوهبى على تاريخ ابن نصر العتبى. قاهره: ۱۲۸٦ق.
مؤيد الدين شيرازى. المجالس المؤيديه. تلخيص حاتم بن إبراهيم، به كوشش عبد القادر عبد الناصر، قاهره: ۱۹۷۵م.

میر أحمدی، مریم. دین ودولت در عصر صفوی. تهران، انتشارات أمیر کبیر، ۱۳٦۳ش.
ـ(انعکاس تاریخ در ادبیات: تحلیلی تاریخی از نون والقلم آل أحمد) یانزده گفتار، مجموعهء گفتارهای نهمین کنگره تحقیات ایرانی، تهران: دانشگاه تربیت معلم، ۱۳٥۸ ش.
میر خواند، محمد بن خاوند شاه بن محمود. روضة الصفا في سیرة الانبیاء والملوك و الخلفاء. تهران: خیام، ۱۳۳۸ ش، ۱۰ج.
میر فطروس، علی. جنبش حروفیه ونهضت یسیخانیان (نقطویان). تهران: بامداد، ۱۳٥٦ش.
ـ حلاج. تهران: انتشارات کار. ۱۳٥۷ ش.
مینوی، مجتبی. (سلطنت یوسفی ترکش دوز) یغما، سال ۲، ش۷ (مهرماه ۱۳۲۸ش).
ناشی الاکبر. عبد الله بن محمد. اصول النحل. مسائل الامامه ومقتطفات من الکتاب الاوسط في المقالات، به انضمام ترجمه آلمانی أز یوزف فان اس، بیروت: ۱۹۷۱م.
ناصر خسرو قبادیانی. خوان الاخوان. به کوشش علی قویم، تهران: انتشارات کتابخانه بارانی، ۱۳۳۸ ش.
نخجوانی، محمد بن هندوشاه، تجارب السلف. به کوشش عباس اقبال: انتشارات طهوری، ۱۳٥۷ش.
نرشخی، أبو کر محمد بن جعفر. تاریخ بخارا. ترجمه أبو نصر أحمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفرین عمر، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات توس، ۱۳٦۳ش .
نسفی، نجم الدین عمر بن محمد. القند في ذکر علماء سمرقند. به کوشش نظر محمد الفاریابی، ریاض: مکتبة الکوثر، ۱٤۱۲ق/۱۹۹۱م.

نصر آبادی، محمد طاهر. تذکرة نصر آبادی. به کوشش وحید دستگردی، تهران: ۱۳۶۱ ش.

نصری نادر، آلبر. اهمّ الفِرقَ الاسلامیة السیاسیة الکلامیه. بیروت: مطبعة الکاتولیکیه، ۱۹٦٦م.

نظام الملك، خواجه أبو علی حسن. سیر الملوك (سیاست نامه). به کوشش هیوبرت دارك، تهران: بنگاه ترجمه ونشر کتاب، ۱۳۵۵ ش.

تقوی، علی محمد. عقاید مزدك. تهران: انتشارات عطایی، ۱۳۵۳ ش.

نُلدکه، تئودور. تاریخ ایرانیان وعربها در زمان ساسانیان. ترجمه عباس زریاب خویی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.

لوبختی، أبو محمد حسن بن موسی، فرق الشیعه. به کوشش هلموت ریتر، استانبول: ۱۹۳۱ م.

ـ فرش الشعه. ترجمه محمد جواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی وفرهنگی، ۱۳٦۱ ش.

ـ فرق الشعه. به کوشش محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۵۵ق/۱۹۳٦م.

نویری، شهاب الدین أحمد بن عبد الوهاب. نهایة الارب في فنون الادب. به کوشش محمد جابر عبد العال الحسینی وإبراهیم مصطفی. قاهره: المکتبة العربیة، ۱٤۰٤ق/۱۹۸٤م.

نهاوندی، عبد الباقی. مآثر رحیمی. به کوشش محمد هدایت حسین، کلکته: ۱۹۳۱م.

نهروالی، قطب الدین. الاعلام باعلام بیت الحرام. به کوشش فردینانندروو ستنفلند، بیروت: ۱۹٦٤م.

نیشأبوری. استتار الامام. به کوشش وایوانف، (کلیة الآداب)، المجلد الرابع، الجزء ثانی، ۱۹۳٦م.

نيك بى، مسعود. تاريخ نيك بى. نسخه خطى، ميكروفيلم دانشگاه تهران شماره ۲۸۷۷.

واعظ بخلى، أبو بكر محمد بن داود. فضائل بلخ. ترجمه محمد بن حسين حسينى بلخى، به كوشش عبد الح حبيبى، تهران: بنياد فرهنگ ايران، ۱۳۵۱ ش.

واله اصفهانى، محمد يوسف. خلد برين. نسخه خطى كتابخانه ملك، شماره ٤١٣٢.

وحيد بهبهانى، آقا محمد على، خيراتيه در ابطال طريقه صوفيه. به كوشش مهدى رجائي، قم: انتشارات انصاريان، ١٤١٢ق.

هدايت، رضا قلى خان. رياض العارفين: تهران: ١٣٠٥ق.

ـ ملحقات تاريخ روضة الصفاى ناصرى. تهران: ١٣٣٩ ش.

هدايت. صادق. (گجسته اباليش) نوشته هاى براكنده. تهران: انتشارات أمير كبير، ١٣٤٤ش.

هفتاد وسه ملت (اعتقادات ومذاهب) به كوشش محمد جواد مشكور، تهران: عطايى، ١٣٥٦ ش.

همدانى، رشيد الدين فضل الله. جامع التواريخ (قسمت اسماعيليه). به كوشش محمد تقى دانش بزوه ومدرس زنجانى، تهران: بگاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٥٦ ش.

همدانى، قاضى عبد الجبار. تثبيت دلائل النبوة. به كوشش عبد الكريم عثمان، بيروت: ١٣٨٦ق.

ـ المغنى في أبواب التوحيد والعدل. الجزء الخامس. الفرق الغير الاسلامية، قاهره: ١٩٥٨م.

يافعى، عبد الله بن اسعد، مرآة الجنان وعبرة اليقضان. حيدر آباد دكن: ١٣٣٧-١٣٣٩ق.

ياقوت حموی، أبو عبد الله. معجم البلدان. به کوشش فردیناند ووستنفلد، لا يبزيگ: ۱۸٦٦-۱۸۷۰م.

يعقوبى، أحمد بن واضح. البلدان. ترجمه دکتر محمد إبراهيم آيتى، تهران: بنگاه ترجمه ونشر کتاب، ۱۳٥٦ ش.

يمانى، أبو عبد الله محمد بن مالك. كشف الاسرار الباطنية وأخبار القرامطة. به کوشش محمد زاهد کوثری، قاهره: ۱۹۳۹م.

يمانى، يحيى بن منصور. المنية والامل في شرح الملل والنحل. به کوشش محمد جواد مشکور، بیروت: ۱۹۷۹م.

ب. منابع ثانوی (فارسی وعربی)

آقا بزرك تهرانى، محمد محسن. الذريعة الى تصانيف الشيعه. تهران: اسلاميه، ۱۹۳٦-۱۹۸۰م. ۲٥ جلد.

آيتى، عبد الحسين. كتاب كشف الحيل. تهران: ابن سينا، ۱۳۲٦ ش.

أبو زهره، محمد. ابن حنبل. بیروت: دار الفكر، بى تا.

ـ تاريخ المذاهب الاسلاميه. الجزء الاول (في السياسة والعقايد) بيروت: دار الفكر، بى تا.

ارجمانى، يحيى. (بيامبر نقابدار خراسان در امريكا!) مجله ايران شناسى، سال دوم، شماره ۱. مريلند (بهار ۱۳٦۹ ش).

اسماعيل، محمود. الحركات السريه في الاسلام. بیروت: دار القلم، ۱۹۷۳م.

اشبولر، برتولد. تاريخ ايران در قرون نخستين اسلامى. ترجمه جواد فلاطورى، تهران: بنگاه ترجمه ونشر کتاب: ۱۳٤۹ ش.

ـ جهان اسلام. ترجمه قمر آريان، تهران: أمير كبير، ۱۳٤٥ ش.

افشار شیرازی، أحمد، مانی ودین او. تهران: ۱۳۳۵ش.

افشار، ایرج ومحمد تقی دانش بزوه. فهرست نسخه های خطی کتابخانه ملی ملك، تهران: ١٣٦٤ش.

اقبال آشتیانی، عباس. خاندان نوبختی. تهران: طهوری: ۱۳۵۸ ش.

اقبال، عباس. شرح حال ابن مقفع. برلین: ١٣٠٦ ش.

الهامی، داوود. در رابطه با خدمات متقابل اسلامی وایران. قم: انتشارات مکتب اسلام، ١٣٧٤ ش.

امام، سید کاظم. (مکتب قرامطه) گوهر. سال دوم، ش ۹-۱۲، ۱۳۵۴ ش.

امام شنوشتری، محمد علی. فرهنگ واژه های فارسی در زبان عربی، تهران: ١٣٤٦ش.

امین، أحمد. فجر الاسلام. قاهره: ١٩٥٦ م.

ـ ضحی الاسلام. ۲ جلد، قاهره: ١٩٥٦م.

بارتولد، واسیلی، ولادیمیرویچ. ترکستان نامه. ترجمه کریم کشاورز، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش.

بختیار، مظفر. معتزلة، بحثی در باره مکتب ونظر به منابع. سازمان اوقاف، شماره ۳، (مرداد ١٣٤٦).

بدوی، عبد الرحمن. مذاهب الاسلاميين. الجزء الثانی، بیروت: ۱۹۷۳م.

براون، ادوارد گرانویل. تاریخ ادبی ایران. ترجمه علی باشا صالح، جاب سوم، تهران: أمیر کبیر ١٣٥٦ ش.

برتلس. آ. ی. ناصر خسرو واسماعیلیان. ترجمه یحیی آرین بور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ١٣٤٦ ش.

بروکلمان، کارل. تاریخ ملل ودول اسلامی. ترجمه هادی جزایری، تهران: بنگاه ترجمه ونشر کتاب، ١٣٤٦ ش.

بلادی، علی. انوار البدرين. نجف ١٣٧٧ق.

بلبع، عبد الحكيم. ادب المعتزله الى نهاية القرن الرابع الهجرى. قاهره: ١٩٥٩ م.

بندلی جوزی. من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام. بيت المقدس: ١٩٢٨م.

باسورث، ادموند کلیفورد. سلسله های اسلامی. ترجمه فریدون بدره ای، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ١٣٤٩ ش.

بهار، مهرداد. (زندبق) مجله سخن. تهران: ١٣٥٧ ش.

بهرامی، اکرم. تاریخ ایران از ظهور اسلام تا سقوط بغداد. تهران: انتشارات دانشسرای عالی، ١٣٥٠ ش.

بیات، عزیز الله. از عرب تا دیالمه. تهران: انتشارات گنجینه، ١٣٦٣ ش، ص ١١٨-١٢٠.

بیانی، خان بابا. تاریخ ایران. تهران: شرکت تضامنی علمی، ١٣١٨ ش.

برویز، عباس. از عرب تا دیالمه. تهران: انتشارات علمی، ١٣٣٨ ش.

ـ قیام ایرانیان در راه تجدید مجد وعظمت ایران. تهران: شورای مرکزی جشن شاهنشاهی ایران، ١٣٤٨ ش.

ـ (قیام نقابدار خراسان در راه استقلال ایران). بررسیهای تاریخی، سال ١، شماره ٥ و ٦ (اسفند ١٣٤٥ ش).

بطروشفسکی، ایلیا باولویج. اسلام در ایران. ترجمه کریم کشاورز. تهران: بیام، ١٣٥٣ ش.

بورداوود. إبراهيم (زنديق) سالنامه دنيا، تهران: ١٣٢٧ ش.

تامر، عارف. القرامطه. بيروت: دار مكتبه الحياة، ١٩٦٤.

تربيت، محمد علی. دانشمدان آذربایجان. تهران: ۱۳۱٤ ش.
تونسی، محمد خلیفه. الزندقه في عهد المهدی عباسی. (بی نا، بی تا).
حبیبی، عبد الحی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام. کابل: انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳٤٥ ش.
حتی، فیلیب. تاریخ عرب. ترجمه أبو القاسم باینده، تبریز: حقیقت، ۱۳٤٤ ش.
ـ شرق نزدیك در تاریخ. ترجمه قمر آریان، تهران: بنگاه ترجمه ونشر، ۱۳٥۰ ش.
حجاب، محمد نبیه. مظاهر الشعوبیه في الادب العرب. بیروت: ۱۹٦۱م.
حسن، إبراهیم حسن. تاریخ الاسلام السیاسی. قاهره: ۱۹٦۲ م.
ـ تاریخ الدعوة الفاطمیة. قاهره: ۱۹۸٥م.
ـ وطه أحمد شرف. عبید الله المهدی. قاهره: ۱۹٤۷م.
حسین، طه. حدیث الاربعاء. قاهره: ۱۹۲٥م.
خراسانی، محمد کریم. التنبیهات الجلیة في کشف اسرار الباطنیة. نجف: ۱۳٥۱ ق.
خضری، محمد. محاضرات تاریخ الامم الاسلامیة. قاهره: ۱۹۱٦م.
خلیلی، عباس. ایران واسلام. تهران: وزارت فرهنگ، ۱۳۳٦ ش.
خوب نظر، حسن. (علل جنبش های مذهبی – سیاسی در ایران در قرون اول هجری).
خرد وکوشش، شیراز. دوره دوم. شماره اول، (اردیبهشت ۱۳٤۹).
دانش بزوه، محمد تقی. (کتابشناسی فرق وادیان) فرهنگ ایران زمین. ج۱۲، ۱۳٤۳ ش.

ـ (دو اندیشه شناسی ارزنده)، مجله تحقیقات تاریخی، تهران: مؤسسه مطالعات وتحقیقات فرهنگی، شماره ٤و ٥ (بهار – تابستان ١٣٦٩).
دایرة المعارف فارسی. به سربرستی غلام حسین مصاحب، ٢ جلد، جلد دوم (ش – ل).
تهران: جیبی، ١٣٥٦ ش.
دشتی، علی، عقلا بر خلاف عقل. تهران: انتشارات جاویدان. بی تا.
الدوری، عبد العزیز، الجذور التاریخیة للشعوبیة. بیروت: ١٩٦٢م.
ـ تاریخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجری. بغداد: ١٩٦٨م.
ـ دراسات في العصور العباسیة المتأخرة. بغداد: ١٩٤٥م.
ـ العصر العباسی الاول. بغداد: ١٩٤٥م، ص ١١٧.
ذکاوتی قراکزلو، علیرضا. آئین نقطویان أز نظرگاه فلسفی) معارف، دوره ٩ ش ٣ (آذر اسفند ١٣٧١).
ـ (تأویل وتناسخ وبقایای آیین نقطوی) معارف، دوره ١٥، ش١و٢ (فروردین – آبان ١٣٧٧).
ـ (دهدار شیرازی ونقد عقاید نقطویه). آینه میرات، س ٢، ش ١و٢ (تابستان و باییز ١٣٧٨).
ـ(گذری بر نسخه میزان)، آینه میرات، سال ١، ش١ (باییز ١٣٧٧).
ـ (نقطویه در تاریخ وادب). معارف، دوره ١٣، ش٢ (مرداد – آبان ١٣٧٥).
ـ (نگاه تازه ای به منابع نقطویع). تحقیقات اسلامی، سال ٢، ش (١٣٦٦ش).
رأبینو، هـ ل. تاریخ گیلان. ترجمه جعفر خمامی زاده، تهران: انتشارات طاعتی. ١٣٥ش.

ـ فرما نروایان گیلان. ترجمه م.ب. جکتاجی ورضا مدنة، رشت: نشر گلیکان، ١٣٦٤ ش.

رئیس نیا، رحیم. از مزدك تا بعد. تهران: انتشارات بیام، ١٣٥٨ ش.

زریاب خویی، عباس (نکاتی در باره مقنع)، هفتاد مقاله. به کوشش یحیی مهدوی وایرج افشار، تهران: انتشارات اساطیر، ١٣٦٩ ش.

زرین کوب، عبد الحسین. تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: أمیر کبیر ١٣٦٣ ش.

ـ دو قرن سکوت. تهران: أمیر کبیر ١٣٣٦ ش.

ـ تاریخ مردم ایران، از بایان ساسانیان تا بایان آل بویه. تهران: أمیر کبیر، ١٣٧٣ ش.

ـ (زندقه وزنادقه) نه شرقی، نه غربی، انسانی، تهران: انتشارات أمیر کبیر. ١٣٥٣ ش.

زرکلی، خیر الدین. الاعلام. بیروت: دار الملایین، ١٩٨٤ م.

زهدی حسن، جار الله، المعتزله. قاهره: ١٩٤٧م.

زیدان، جرجی، تاریخ آداب اللغة العربیة. ٤ جلد (بی نا) ١٩١١م.

ستاری، جلال. زمینه فرهنگ مردم. تهران: نشر ویراستار ١٣٧٠ ش.

سرکیس، یوسف الیان. معجم المطبوعات العربیة والمعربه. قاهره: ١٣٤٦ق/١٩٢٨م.

سرور، محمد جمال الدین. سیاسة الفاطمیین الخارجیة. قاهره: ١٩٦٧م.

سعد محمد حسن. المهدیة في الاسلام. قاهره: ١٩٥٣م.

سعیدی، نصرة الله. نهضتهای خراسان علیه عباسیان، بایان نامه دکتری دانشکده الهیات

دانشگاه تهران: (نسخه تایبی)، دی ماه ١٣٦٤ ش.

سهرابی، ایرج، بیامبر نقابدار. استانبول؟ انتشارات ایران ویچ (بدون تاریخ).

الشابی، علی، کارنامه بیرونی. ترجمه پرویز اذکائی، تهران: مرکز مردم شناسی ایران ۱۳۵۲ش.

شبلی نعمانی. تاریخ علم کلام. ترجمه محمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران: ۱۳۸۲ ش.

شریف، م .م. تاریخ فلسفه دار اسلام، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش.

شمیسا، سرویس، فرهنگ تلمیحات. تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶ش.

صدیقی، غلامحسین. (بعضی از کهن ترین آثار نثر فارسی تا بایان قرن چهارم هجری).

مجله دانشکده ادبیات تهران، ش ٤، سال ۱۳. (تهران ۱۳٤٥ش).

صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران.تهران: أمیر کبیر. ۱۳٥٦ ش.

ـ دلیران جانباز. تهران: انتشارات أمیر کبیر، ۱۳٥٥ ش. ص ۱۱٥-۱۳٥.

ـ (نقابدار خراسان)، مجله مهر، سال ٤، شماره ۱۲ (اردیبهشت ۱۳۱٦ ش) ص ۱۲۱۷-۱۲۲٦، سال ٥، شماره ۱، خرداد ۱۳۱٦ ش، ص ٤۹-٥۷.

ضیاء الدین الریس، محمد. النظریه السیاسیه الاسلامیه. قاهره: ۱۹٥۲م.

طبری، احسان. برخی بررسیها در باره جهان بینیها وجنبشهای اجتماعی در ایران. برلین: ۱۳٤۷ ش.

طقوش، محمد سهیل. تاریخ الدولة العباسیه. بیروت: دار النفائس ۱۹۹٦ م.

طه شرف. الزندقه والزنادقه منذ ظهور الاسلام حتى نهايه العصر العباسى الاول. قاهره: ١٣٤٠ ق.

العزاوى، عباس. تاريخ العراق بين الاحتلالين. بغداد: ١٩٥٣ - ١٩٥٥م.

العزيز، حسين قاسم. البابكطيه (انتفاضه الشعب الاذربيجانى ضد الخلافه العباسيه).

بغداد: مطبعة الجديد، ١٩٦٦.

العلوچى، عبد الحميد. مؤلفات ابن جوزى. بغداد: ١٩٦٥ م.

عليان، محمد عبد الفتاح. قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين. قاهره: ١٩٧٠م.

عمر، فاروق. (الالوان ودلالتها في العصر العباسى الاول). أبحاث في التاريخ العباسى. بيروت: دار القلم للطباعه، ١٩٧٠م.

ـ (حركة المقنع الخراسان ١٥٩هـ / ١٦٣ هـ / ٧٨٠ م، أبحاث في التاريخ العباسى. بيروت: دار القلم للطباعه، ١٩٧٧م.

عمر، فاروق. (حول زندقه بشار بن برد) بحوشافى التاريخ العباسى. بيروت: ١٩٧٧م.

ـ العباسيون الاوائل. بيروت: دار الارشاد ١٩٧٠ م.

عنان، محمد عبد الله. (المقنع او ذو القناع الذهبى) مجله الهلال. سال ٤٥، الجزء الثالث (قاهره، ١٩٣٧ م).

ـ تاريخ جمعيتهاى سرى وجنبشهاى تخريبى. ترجمه على هاشمى حائرى، ج سوم. تهران: بهجبت، ١٣٥٨ ش.

العياش، سامى. الاسماعيليون في المرحلة القرمطيه. بيروت: دار ابن خلدون.

غالب، مصطفى. الحركات الباطنيه في الاسلام. دار الكتاب العربى، (بى تا).
ـ القرامطه بين المد والجزر . بيروت: ١٩٧٩ م.
الغرابى، على مصطفى. تاريخ الفرق الاسلاميه. قاهره: ١٩٤٨ م.
الفاخورى، حنا وخليل الجر. تاريخ فلسفه در جهان اسلامى. ترجمه عبد المحمد آيتى، تهران: زمان، ١٣٥٥ ش.
فراى، ريچار نلسون. عصر زين فرهنگ ايران. ترجمه مسعود رجب نيا، تهران: سروش، ١٣٥٨ ش.
فشاهي، محمد رضا. مقدمه اى بر سير تفكر در قرون وسطى، تهران: گوتنبرگ، ١٣٥٤ ش.
فلسفة، نصر الله. زندگانى شاه عباس اول. تهران: انتشارات علمى، ١٣٦٤ ش.
فياض، على اكبر. تاريخ اسلام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٣٥ ش.
قاسمى، أحمد. (تحليلى از نهضتهاى توده أى ايران). مردم، سال ٣، شماره ٤ (تهران: دى ماه ١٣٢٧).
قدوره، زاهيه. الشعوبيه واثرها الاجتماعي والسياسى. بيروت: دار الكتاب اللبنانى، ١٩٧٢.
كامران مقدم، شهيندخت، خرمدينان، بايان نامه دكترى، دانشكده الهيات دانشگاه تهران (نسخه تايبى)، ١٣٥٤ ش.
كحاله، عمر رضا. معجم المؤلفين. بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٣٨٠/١٩٦٠.
كرمانى، محمد بن يوسف. الفرق الاسلاميه. به كوشش سليمة عبد الرسول، بغداد: ١٩٧٣ م.

کیا، محمد صادق. نقطویان یا بسیخانیان. تهران: ایران کوده، ۱۳۲۰ ش.

ـ واژه نامه گرگانی. تهران: ۱۳۳۰ ش.

گارده، لویی. اسلام، دین وامت. ترجمه مهندس رضا مشایخی، تهران: شرکت انتشار، ۱۳۵۲ ش.

گرانتوسکی، ودیگران. تاریخ ایران (از زمان باستان تا امروز). ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: بویش، ۱۳۵۹ ش.

گلچین معانی، أحمد. کاروان هند. مشهد: ۱۳۶۹ ش.

گلریز، محمد علی. مینودر یا باب الجنه قزوین. ج۱: تاریخ خغرافیای فزوین. قزوین: ۱۳۶۸ ش.

گولد ت سهیر، ایگناتس. در سهایی در باره اسلام. ترجمه علی نقی منزوی، تهران: ۱۳۵۸ ش. ۲ جلد.

گوهرین، سید صادق. حجة الحق. تهران: توس، ۱۳۵۶ ش.

لائوست، هانری. نظریات ابن تیمیه في السیاسه والاجتماع. ترجمه محمد عبد العظیم علی، قاهره: ۱۳۹۶/۱۳۷۶.

لاذقانی، محیي الدین. ثلاثیه الحلم القرمطی. لاذقیه: ۱۹۸۷م.

لسترنج، گای. سرزمینهای خلافت شرقی. ترجمه محمود عرفان، تهران: بنگاه ترجمه ونشر کتاب ۱۳۳۷ ش.

لویس، برنارد. اصول اسماعیلیة. نقله الی العربیة أحمد جلو وجاسم الرجب، مقدمه عبد العزیز الدوری، بغداد: ۱۹۶۸ م.

ـ فدائیان ا سماعیلی. ترجمه فریدون بدره ای، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸ ش.

محقق، مهدی. بیست گفتار. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی مك گیل، ۱۳۵۵ ش.

مختار لیثی، سمیره. الزندقه والشعوبیه وانتصار الاسلام والعروبة علیهما، قاهره: مکتبة الانجلو المصریه، ۱۹٦۸ م.

مدرس تبریزی، محمد علی. ریحانة الادب. تهران: خیام، ۱۳٤٦ ش.

مشکور، محمد جواد. تاریخ شیعه وفرقه های اسلام تا قرون چهارم. تهران: اشراقی، ۱۳۵۵ ش.

مظاهری، علی. زندگی مسلمانان در قرون وسطی. ترجمه مرتضی راوندی، تهران: سپهر، ۱۳٤۸ ش.

معروف الحسنی، هاشم، الشیعه بین الاشاعره والمعتزله. بیروت: دار القلم، ۱۹۷۸م.

معروف، بشار عواد. (من هو مؤلف تاریخ بخاری؟) الاقلام، السنه الرابعه، الجزء الخامس (بغداد ۱۹٦۸).

ممتحن، حسین علی. نهضت شعوبیه (جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی). تهران: جیبی، ۱۳۵٤ ش.

منزوی، أحمد. فهرست نسخه های خطی فارسی. تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه ئی، ۱۳٤۸-۱۳۵۳ ش.

منزوی، علی نقی. (مرجیان که بودند وچه می گفتند) کاوه، مونیخ: آذر ۱۳۵٤.

مؤید الدین شیرازی. المجالس المؤیدیه. تلخیص حاتم بن إبراهیم، به کوشش عبد القادر عبد الناصر، قاهره: ۱۹۷۵م.

میر أحمدی، مریم، دین ودولت در عصر صفوی. تهران، انتشارات أمیر کبیر، ۱۳٦۳ ش.

ـ (انعکاس تاریخ در ادبیات: تحلیلی تاریخی از نون والقلم آل أحمد). بانزده گفتار، مجموعه گفتارهای نهمین کنگره تحقیقات ایرانی، تهران: دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۵۸ ش.

ـ حلاج. تهران: انتشارات کار، ۱۳۵۷ ش.
مینوی، مجتبی. (سلطنت یوسفی ترکش دوز) یغما سال ۲، ش ۷ (مهرماه ۱۳۲۸ ش).
ناجی، محمد رضا. تاریخ وتمدن اسلامی در قلمرو سامانیان. تهران: مجمع علمی تمدن.. ۱۳۷۸ ش.
نادر، البیرنصری. اهم الفرق الاسلامیه. بیروت: ۱۹۵۸ م.
ناطق. ناصح. بحثی در باره زندگی مانی وبیام او. تهران: أمیر کبیر، ۱۳۵۷ ش.
نشار، علی سامی. نشاة الفکر الفلسفی في الاسلام، قاهره: ۱۳٦٤ ق، ۲ جلد.
نعمانی، فرهاد. تکامل فئود الیسم در ایران. تهران: خوارزمی، ۱۳۵۸ ش.
نفیسی، سعید، (علم کلام در اسلام) مجله دانشکده ادبیات تهران. سال دوم، شماره ۱، تهران: مهر ۱۳۳۳ ش.
ـ جنبش های ملی ایرانیان بر ضد تازیان).در
Dinshah irani Memorial Volume, Papers on Zoroastrian and Iranian Subjects Bombay: The Dinshah Irani Memorial Fund Committee 1948.
ـ ماه نخشب. تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۳٤ ش.
ـ محیط زندگی واحوال واشعار رودکی. تهران: ابن سینا ۱۳۳٦ ش.
وجدی، محمد فرید. دائرة المعارف. قاهره: ۱۳٤۱ق/۱۹۲۳م، ۱۰ جلد.
هاله، حبیب الرحمن. (اولین مخترع ماه مصنوعی). ادب. سال ٥، شماره ۳، ۱۳۳٦ ش.
همایی، جلال. غزالی نامه. تهران: فروغی، ۱۳٤٦ ش.

Abu Tammain. An Isinaili Heresiography the "Bab al-shaytah" Abu
tammam 's Kitab al-shajara. eds. Wilferd Madelung and Paul E. Walker،

Leiden: Brill, 1998.

Ahmad, Aziz. Safawid Poets and India, in Iran, vol. Xiv 1976.

Algar, Hamid. ,Nuktawiyya, in Encyclopaedia of Islam ed. C. E. Bosworth
and E.van Donzel, Leiden: Brill 1995.

Amary, Michele. Storia dei Musulmam di Sicilia. 1858.

Amanat, 'Abbas, The Nucrtawi movement ofMahnnid Pisrkhanrand his
Persian cycle of mystical materialism)) in Wmn\ UMli tiiswij and
Tkoue. ed. Farhad Daftary, Cambridge; Cambridge University press، 1996.

. ____Resurrection and renewal: The Making of The Babi Movement in Iran
1844-1850 .Itheca and London: 1989.

Amir Arjomand, Said. The Shadow of God and the hidden Imam. London:

Chicago Press 1984.

Amoretti, Biancamaria, "Sect and Heresies", in The Cambridge History of
Iran. ed, R.N. Frye, Cambridge: Cambridge Press, 1975.

، . ____Religion in The Timnrid and Safavid Periods, in The Cambridge
histiy of lam. vol. VI, Cambridge: 1986.

Ayni, Sadraddin. "Isyani Mukanna", Kollyyat sadraddin Aym. Vol.10

Doshanbe: Irfan, 1966.

Azizi, Mohsen. "La domination arabes etL 'epanoinssementdu Sentiment
national en Iran (Elude politique elsociale surL'Iran Musulman'). Paris:1938.

Bausani, Alessandro. Persia religiosa da Zaratustra a Baha allah. Milano:1959.

Beliaev, E.A. Musulmanskoe sektanstvo. Moscow: 1975

. ___Araby, Islam, arabskij, halifat. Moscow: 1965

Beven, A.A. "manichaeism".,'/ic}'c/opfled;a of religion and ethics, london:1903.

Brentjes, H. Die Imamatslehren im Islam nach darstellung des Ash'ari،Berlin: 1964.

Brockelmann, Carl. Geschichte der arabischen Litteratur, 5 Vols. Leiden: E.

J. Brill, 1943-1949.

Browne, E.G. A literan' History ofpersia. 4 vols. Cambridge: 1956.

Bolshaia Sovetskaia Ensiklopedia. Moscov.': 1970-1978.

Bolshakov, A.G. "Xronologia Vosstanie Mukanna" in Istoriai kultura
narodof Sredney Azii (drevnost Sredney veka). Moscow: 1976.

Bowen, H. The Life and times of 'Ali ibn 'Isa The Good Vizier. London:
1928.

___. Q E. Bosworth. "Nizam al-mulk". EI2, Leiden: 1985.

Bosworth, C. E. "on the chronoloy of the ziarids in guryan and Tabarestan". Der Islam. Berlin: 1964.

___. "kashani". EI2, Leiden: 1978.

___. "sanawbari's elegy on the Pilgrims Slain in the Carmathian attack
on mecca (317/930), Arabica. Leiden: 1972.

___. "Asfar b. Siruya". Encyclopaedia Iranica. London: 1987.

Bouamarane, chik, Le Problems de la liberte humaine dans la pensee

Musulmane {Solution Mu'tazilite). Paris: Librairie Philosophique, 1978.
Burkitt, Francis, C. The Religion of the Manichees. Cambridge: 1925.
Cahen, Cloude. "points de Vue sur la revolution abbaside". Revue
Historigiie, Paris: 1963.
Canard, Marions. "Al-Djannabi". ET. Leiden: 1983.
Coipe, C. @Anpa5Sung des manichaismus und den Islam (Abu 'Isa
al-warraq)@. ZDMG. vol. CTX, 1959
Cook, M. Early Muslim Dogma, A Source - Critical Study, Cambridge:
University Press, 1981.
___ . "Activism and Quietism in Islam; The Case of early Murji'a", In
Islam and power, ed.A.S. Cudsi and E. H. Dessouki London: Croom Helm,
1981.
Daftary, Farhad.@A.nJedan@, in Encyclopaedid Iranica, vol.11 ed. Ehsan
yarshater, London: Routledge, 1987. ____ .@Carmatian@. Encyclopaedia
Iranica. ed. E. yarshater, London: 1990.
___ . The Ismailis: Th.eir history and docti-ines. Cambridge Cambridge
university, 1992.
___ . @Intellectual life among the Ismailis; An overviews Intellectual
Traditions in Islam, ed. F. Daftary, london: Institute of Ismaili studies,
2000.
Daniel, Eiton L. The Political and Social History of Khurasan under Abbasid
Rule 747-820. Minneapolis: BibUtheca Islamica, 1979.
Darmesteter, J. Le Mahdi depuis les engines de L'Islam Jusqu'a nos Jours.Paris: 1885.
zmdik' Journal Asiatique. 86me serie. vol. III. 1884.
De Blois, Francois. The Abu Sa'idis or so-called Qarmatians of Bahrayn.
Proceedings of the Nineteenth Seminar for Arabian studies. London. 1986.

Defremery, C. M. Nouvelles recherches sur les Ismailiens ou Bathinien de
syrie. JA, 5 serie (1854).
Denison Ross, E. on Three Muhammadan Dynasties in Northern persian
in the tenth and eleventh Centuries. Asia Minor (1925)
De GoeJe' M- J- Memoire sur les Qarmathes du Bahrain et les Fatimides.
Leiden: Brill, 1880.
. "La Fin de 1'Empire des Qarmathes du Bahrain" Journal Asiatique,
Paris: 1895.
"Carmatians" in Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. III, 1903.
De s- Expose de la Religion Druzes. 2 vols. Paris: 1838.-
Dozy, R. p. A. "Histoire des Musulmans d'Espagne," NouveHe ed. E. L6vi
- Provencial. 3 vols. Paris: 1933.
Enllami' A' K' "A "ipon of new Ibadi manuscripts .'from North Africa", In Journal of Semitic Studies, VoL 15 (1970).
Farsi' Mustapha. "Le Qarmatisme Revoke des es.cla.yes .coatre les Maitres"
Flugel, Gustav. Mani Seine, lehre und seine schriften. Leipzig: 1862.
Frye,R.N."TheAbbaIsid Conspiracy and Modem revolutionary theory". Indo
Iranica. Vol. 3, 1952.
The Golden a?e of Persia, TheArabes m the East. London: 1975.
Fuck, J. W. some hitherto unpublished texts on the mutazilite movement
from ibn al-Nadim's kit'b z\-Fihrist. The Majlis-e Armughan-e 'Ilmi.
Lahore: 1955.
Gabrieli, Franceso. Appunti su Bassar b. Burd, Bsos, London 1937.
L'opere d'ibn al-mudaffa@. Rso. Rome: 1932.
La zandaqa au Ier sieele 'Abbasside L'Elaboration de l'Islam. Paris:1961.
Gafurov' and Belenitski. A.M. (eds), Istoriia Tadzhikskogo naroda,
Moscow: 1964.

Gafurov, B. G. Tadjiki drevneishaw srednevekovia Istoriia. Moscow:
Izdatelstvo Nauka, 1972.
Gardet, Louis, "Philosophic et religion an Islam avant 1' an 330 de
l'Hegire" in L'Elalwration de l'Islam, Paris: 1961.
Caspar Robert " Le renouveau du Motazilisme" in MIDEO, Vol. IV 1957.
Gibb, H. A. R. The Arab conquest in central Asid. London; The Royal
Asiatic Society, 1923.
___ . Studies on the Civilization of Islam. Edited by Stanford J. Show and
William R. Polk, London: 1962.
___ . Kramers, J. A Shorter Encyclopaedia of Islam. Leiden: B'rill 1974.
Giqnoux, Philippe. G'iossaire des inscription Pehlevies el Parthes. London:
1972.
Givony, Josefph. The Murji'a and she Theological of Abu Hanifa: A
Historical and Theological study. Edinburgh: 1977.
___ . "Wa ,aharuna urgawna li'amri allahi: an enquiry in to the alleged
Qur'anic origin of the Idea of Irga", Die Welt des Orients, vol.12 (1981).
Goldziher, Ignaz. Salih. b. Abdal-kudus das zindikthum wahrend der
resienmfi des clialifen al-mahdi. London 1893.
___ . Muhammedanische Studien. Halle: 1889-1890.
___ . Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung, Leiden: 1920.
___ . Streifschrift des Gazaii Gegen die Batinijja - Sekle.
Veroffentlichungen der De Goeje-Stittung, Leiden: 1916.
__ . Vorlesimgen uher der Islam. 2. Auit. von Franz Babinger,
Heidelberg: 1925.
Griffini, E. "Die ungste Ambrosianisch Sommlung Arabischer
Handschriften", in ZDMG, Leipzig: 1915, IXIX.
Guidi, Michelangelo. "Origine dei Yazidi e storia religiosi dell'Islam del
dualismo", in RSO, vol. XIII, Rome: 1932.
___ . La loita tra L 'islam i! Mancheismo: Rome: 4929.

Guvard, S. Fragments relanfs a la doctrine des Ismaeils. Paris: 1847.
Halm, Heinz. "Abu Hatem Razi". Encyclopaedia Iranica. London: 1985.
___ . Kosmoloye und Heilslehre der pnihen Isma'liya. Erne smdie zur
Islamischen Gnosis. Wiesbaden: 1978,
___ . "Die Islamische gnosis. Die extreme schia und die Alawiten.
extreme schia und die Alawiten.
Zurich-Munchen: 1982.
Halkin, AS. "The Hashwiya", in JAOS, LTV, 1934.
Hamdani, H. "Some Unknown Ismaili Authors and their works", in JRAS.
London: 1933.
___ . "A Compendium of Ismaili Esoterics," Islamic Culture, vol. II, 1937.
Hitti, p. K. History of the Arabs. 5 ed, London; 1953.
Houtsma, M. Th. "Die Haswiya" in ZA, XXVI, 1912.
Huart, Clement. "Les ziyarides". Memoires de l'accademie des inscriptions
et Belles-lettres. Paris: 1922.
___ , "Les Mosafirides de 1'adherbaidjan". A volume of oriental studies
presented to Edward G. Browne, eds. T. W. Arnold and R. A. Nicholson,
Cambridye: 1922.
Ibn Al-Murtada, Ahmad. Die Klassen der Mutaziliten. Herausgegebe von
Susanna Diwald - Wilzer, Beirut: 1961.
Izutsu, Toshihiko. The Concept of Belief in Islamic Theology. Tokyo: Yurido
publishing, 1965.
Jakubovskij, A. Jurevic, "Vosstanie Mukanny - dvfzeme Lyudej v Belych
odezdach". in Sovestkoe Voslokovedenie. Vol. V (1948).
Juvnboll, Th. W. "Abu Hanifa" in Shorter Encyclopaedia of Islam. Ed.
H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, Leiden: 1974.
Kabir, Mafizullah. "History of the ziarids ofTabaristaa and Gurgan
(927-811090-lA.b.), Journal of the Asiatic socisty ofpaMstan (1960)

Kay, H.C. Yemen: its Early Medieval History. London: 1892. .
Kennedy, H. The Early Abbasid Caliphate. London: 1981.
Kern, F. "Murgi'ische und antimurgi'itische tendenztraditionen in sujutis
allaali al-masmu'a fil-ahadit al-maudn'a", m ZA, XXVI, 1912.
kessler, konrad. Mani forschungen uber wanichaische religion. Berlin: 1889.
Klima, Otkar. Beitrage zur gesdiichte Mazdakismus. Praha: 1977.
___'. Manis zeit und Leben. prag: veriag der Tschchoslowakische
Akademic der Wissenschaften, 1962.
Kraus, Paul. "Beitrage zar Islamichen ketzergeschichte Das Kitab
al-Zumurrud des Ibn-a-Rawandi". m RSO. XIV. Rome: 1934.
Krawulsky, D. Briefe und Reden des Abu Hamid Muhammad Al-Gazzali.
Freiburg: 1971.
Kulizadeh, Z. Khurfizm i ego Predstaviteli v Azerbaydzhane. Baku: 1970.
Kutsiya, K.K. Iz istorii Sotsialnykh dvizhenii v gorodkh sefevidskogo
aosudarstva-.dvizhenie nuktaviev, m Narody Azii Afriki, no.2 (1966).
Laoust, Henri. Les Schismes dans L'Tslam, Introduction a line etude de la
religion Musulmane. Paris: 1965.
___ . Manis zeit und Leben. pray: veriag der Tschchoslowakische
kademic der Wissen schaften, 1962..."Essai sur les doctrines Sociales
et Politiques d'Ibn Taimiya", in, BIFAO. Caire: 1939.
___ . "Ibn Al-djawzi". EI2, vol. III.
Laoust, Heniy. La Profession de foi d'ibn Batta. Damaskus: 1958.
Lassner, J. The shaping of the Abbasid Rule. Princetion: 1980.
Levy, Reuben. The Social Structure of Islam. Cambridge: Cambridge
University Press, 1957.
Lewis, Bernard. The Origins oflsamilism. Cambridge: 1940.
Lunin, B. V. Istoriya Bukari S drevneishikh vremen do nashikh dnei.
Tashkent: Izdatelstvo fan Uzbekskoi SSR, 1976.

Ivanow, W. Brief survey of the Evolution of Ismailism. London: 1952.
___ . "Ismailism and Qarmatians". in JRAS. Bombay Branch: 1940.
___ . Studies In Early Persian Ismailism. Leiden: 1943.
____ . The Alleged Founder of Ismailism. London: 1946
___ . "The Organisation of the Fatimied Propaganda", in JBBRAS. 1939.
___ . The Rise of the Fa.ti.mids. London: 1942.
___ . "Karmati", EI2, vol. 4, 1979.
___ . "Fatimiden und Bahraingarmaten" in Der Islam. Berlin: 1959.
____ . "Das Imamat in der Fruhen Ismaililischen Lehre", in Der Islam,
Berlin: 1961.
____ , Der Lmam al-Qasim ibn Ibrahim und die glaubenslehre der Zaiditen,
Berlin: 1965.
___ . "The Early Murji'a in Khurasan and Transoxania on the spread of
Hanafism". In der Islam, Vol. 59. 1982.
____ . "Early sunni doctrine concerning faith as reflected in Kitab al Iman
of Abu Ubaid al Qasim b. Sallam", Studia Islamica, Vol. XXXII (Paris,
1970).
___ . "Imamism and mu'tazilite theology" in Le shi'ism imamite, Paris:
1970
___ . "Fruhe mu'tazilitische Haresiographie: das Kitab al-usul des
Ga'farb. Harb?" m der Islam, Vol. 57. 1980.
___ . "The spread of maturidism and the Turks", Adas do IV Congresso
de Estudos Arabes e Islamicos, Coimbra - Lisbosa. Leiden: E. J. Brill, 1971,
____ . "The Identity of two yemenite Historical manuscripts". Journal of
near eastern studies. London: 1973.
___ . "The minor Dynasties of Norther Iran". The Cambridge history of

Mcdermott, Martin I. The Theology ofAl-shaikh Al mufid, Beyrout: 1978.

Mecarthy, Richard. Kitab Al-Tammhid, Al-Baqilani, Beyrouth: 1957.
Mez, Adam. Die Renaissance des Islams. Heidelberg: 1922.
Mielli, Aldo. La science arabe et son role dans revolution scientifique
mondiale. Leiden: 1966.
Miaorsfey, V. "La Domination des Dailamites". Twenty Arlicle. Tehran:
___ .ISfaS&s&ay. EI^ Leiden: 1993.
-itfoil^ M. 1-e Prolileaie des Sectes Zoroastriennes dans les livres Pehlevis".
(Mass, ieffl-1961.
Moor, Thomas. LaOa Rookh. London: 1822.
Moscati, Sabatino. "stndi storici sul califato di al-mahdi". in Orientalia, Vol.
XIV (1945)
Muir, William. The Caliphate its Rise, Decline, and Fall. London: Darf
publishers. Reprint 1984.
Nallino, Carlo Alfonso. La letteratura araba degli inizi al l'epoca deila
dinastia umayyade. Rome: Raccoiti di scritti editi inediti, 1939.
/TO/I. ed. R. N. frye, Cambridge: 1975.
___ . "Bosti, Abul Qasim". Encyclopaedia Iranica. London: 1990.
___ . "Abu ya'qub al-sijistani and metempsychosis". Iranica Varia: Paper
in honor of Professor Ehsan Yarshater, Acta Iranica. Leiden: 1990.
___ . "Abn Ya'qub al-sijistani and seven Faculties of The Intellect".
Mediaevallsrnaiii history and Thought, ed. F. Daftary. Cambridye: 1996.
___. @'Ismaflism: The old and The New Da'wa". Religious trends in early
Isiansc Iran. 'Colombia: 1988.
Ma&eBsa.g, W, p. E. walker. An Isma 'Hi Heresiography The Bab al-shayt'n
Itsia,Jsa Tammani's Kitab al-shajara. Leiden: E. J. Brill, 1998.
- MaatoiBr, PTiace, H. Polemics on the origins ofFatimids Caliphs. London:

Massignon, Louis. "Esquisse d'une bibliographic Qarmate". A Volume of
Oriental Studies Presented to E.G. Browne on His 60th Birthday, Cambridge:
1922
___ . Essai. sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.
2ed, Paris: 1954.
. La Passion de Hallaj, Martyr mystique de ITslam. 4. vol, Gallimard,

Nagel, T. Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen kalifates. Bonn:
1972.
Narshakhi, The History of Bukhara. Translation by R. N. Frye, Cambridge:
The Mediaeval Academy of America, 1954.
Nas1 Al-Akbar. Friihe mutazilitische Haresiographie, zwei werke des na's'i
al-akbar. Beirut: 1971.
Nematov, N. :Nakhshabi". Encyclopedia sovietii Tajik Doshanba: 1987.
___ . Dowlate Samani. Doshanbeh: 1989.
Nyberg, H. S. "mutazila" in: shorter Encyclopaedia of Islam. Leiden:
E.J.Brill, 1977.
___ . "der kampf zwischen Islam und Manichaismus". Orientalisches
Literaturzeitung. 1929.
Omar, Farouk, The Abbasid Caliphate 132/750-170/786. Baghdad: 1969.
___ . "The Nature of the Iranian revolts in the early Sbbasid period", in
Islamic Culture, Vol. XLVffl no. 1 (1974).
Palacios, Miquel Asin. Abenmassarra y su Escuela. Discurso de decepsionen la R. Academia de Giencias morales y Politicas. Madrid: 1913.
___ . La Espiritualidad de Algazel y su Sentido Cristiano. Madrid:
1931-1941.
Pella, Charles. "M&s'udietVlm&misvae.'Leshiismelmamite. Strasbourg:
1970.

Perier, J. Vie d'al-Hadjdadj ibn Yousof. Paris: 1904.
Pessagno, J. Meric. "The Murjia' and Iman Abu 'Ubayd", JOAS. Vol. 95
(July-September 1975)
Piemontese, A. M. Biblioqrafia Italiana dell' Iran (1462-1982), Napoli:
1982.
Pretzl, Otto. Die jnlhislamische Attributenlehre, Miinchen. 1940.
___ . "Die Streitschrift des Gazali gegen Ibahiya". Bayerischen Akademie
der Wissenschaften, 1933.
Poonawala, Ismail. K. Biobibliography oflsmaili Literature. California:
1977.
Rekaya, Mohamed, "Le Hurram-Din et Les Mouvements Hurramites sous
Les 'Abbasides". Stvdia Islamica. vol 60, Paris: 1984.
Richter. O. Studien zur geschichte deralteren arabischen furstenspieyel,
Leipzig: 1923.
Rizvi, S.A.A. Religious and intellectual history of the miislims inAkbars'
reign. Delhi: 1975.
Rophael Du mans. Estat de la Perse en 1660. ed. charles Schefer, Paris:
1890.
Roscher. O. Abriss des Arabischen literatur-geschichte. konstantinopol: 1925.
Sadighi, Gholam Hossein. Les Mouvements rel.igi.eux. Iraniens au II et au
III' Siecle de L 'hegire. Paris: Les presses modernes 1938.
Savory, Roger M. Histiry of shah Abbas. Boulder: 1975.
Sayed Redwan. Die Revolte des ib"iz ~Asal und die Koranleser. e. Beit. zur
religions - u - sozialgeschichte d. fruhen
umayyadenzeif, Tiibingen: 1977.
Scanlon, George. T. "Leadership in the Qarmatian Sect", in BIFAO. LIX,
1960.
Schact, Josef. "An Early murci'ite Treatise: The kitab al'-Alim walmuta
Allim. in Oriens, XVII, 1964.

___ . The Origins of muhammadan Jurisprudence, Oxford: 1935
__ . "New Source for the History of muhammadan Theology", in studio
Islamica, 1953.
Schaeder, Urformund fortbildungen des manichaischen systems. Leipzig:
1927.
___ . "zandik-zindig". Iranische Beitrage, 1930.
Schieiner, Martin. "Beitrage zur Geschichte del theologiscuen Bewegungen
Im Islam", in ZDMD. LII, 1895.
___ . "Ziu GescMchte des Aitaiitenttrams". in' Actes du 8ieme Congress
intern, des orient. Stockholm-Olso: 1889.
Sezgin, Fuat. Geschichte des arabischen Sehriftums. Leiden: E.J. Brill, 1967.
Shaban,M.A. The ABbasid Revolution. Cambridge: Cambridge University
Press, 1970.
Sharif. M.M. A History of muslim philosophy. London: 1966.
Sharon,Moshe. "The ABbasid dawa re-examined on the basis of a new
source", in Arabic and Islamic studies. Bar - Ilan University: Ramat - Gan,
1973.
. Black Banners from the East, The Establishment of The Abbasid state
Incubation of a Revolt. Leiden: E. J. Brill 1983.
Somogi, Joseph, de. "A Treatise on the Qarmatians", in RSO, vol. XIII,
Rome: 1932.
. "The Kitab Al-Muntazam of Ibn Al-Juzi", in JRAS. 1932.
Surdel, Dominique. "La Biographic d'ibn. al-Muqaffa' d'apres sources
anciennes". Arabica. 1953.
___ . "La Politique religieuse du calife' 'abbaside al-ma'mun", in REI,
XXX, 1962.
___ . "The Abbasid Caliphate". The Cambridge of Islam, ed. p. M. Holt 8
etal, Cambridge: 1980

Spuler, Bertold. Iran in Frilh-islamischer Zeit. Wiesbaden: Franz Steiner
veriag,1952.
Stern, Samuel, M. Documents form Islamic chanceries. Oxford, Bruno:
1965.
__ . "Heterodox Ismailism at the time of Al-Muizz", in BSOAS. XVIII,
1955.
__ . "Ismaili Propaganda and Fatimid Rule in Sind", Islamic Culture.
XXIII, 1949.
__. "Ismailis and Qarmatians". in l'Elaboration de l'Islam. Paris: 1961.
__ . "Arabo-persica". W. B. Henning Memorial volume, eds M. Boyce
and I. Gershevitch, London: 1970.
Sylvestre de sacy. Expose de la religion Druzes. Paris: 1838.
Tafazzoli, Ahmad. "Some Middle-Persian quotations in classical Arabic
and persian text", in Memorial jean de menasce, ed., ph. Gignou and
Ahmad Tafazzoli, Tehran: 1977.
Talbi, Mohamed. "Al-IRGA' 011 delfl Theologie du Salut a lCairouan an
III/IX siecle" in, A.Dietrich(ed), Afaen des VII Kongresses fur Arabistik und
Islamwissenschaft. Gottingen: 1976.
Taqirzhanov, A. T. "Kvoprosu o karmatstvo Nasr-e II ibn Axmed Samani". TV vsesoiuzndra nauchnaia kon-peresensiiapo iranskoifilologi.
Tashkent: 1960.
Tritton, A.S. Muslim Theology. London: 1947.
Vajda, George. "Les zindiqs en pays d'Islam au debut de la Periode
Abbaside". RSO. vol XVL, Rome: 1937.
Vambery, Arminius. History ofBolCh&ra. From the Earliest Times to The
Present. London: 1873.
Van Arendonc, C. Les debuts de L'immam'at Zaidite au yemen. Trans.
Jacque Ryckmans, Leyde: 1960.

Van Ess. Josef. "Die hinrichtung des salih b. 'Abdul-quddus". Geschichte
und kultur des vorderen orients. Leiden: 1989.
___ . Anfange muslimischer Theologie, Zwei antiqadaritische traktate aus
dem ersten hundert der higra. Beirut: 1977.
___ "The Beginings of Islamic Theology", in the cultural context of
medieval learning. Ed. by J.E. Murdoch and E.D. SyUa, 1975.
___ . "Abu'l-Ma'afi Mohanimad", Encyclopaedia Iranica. ed. E. yarshater,
vol. I, London: Routledge, 1985.
Van Vioten, G." Irdja" in ZOMG, XLV, 1891.
___ . Recherche sur la domination arabe, le ShUtism et les croyance
messianiques sous les khalifat des omayades. Amsterdam: 1984.
Veccia Vaglier, L "Le Vicende del Harigismo in epoca' abbaside. in RSO,
XXIV, Rome: 1949.
___. "Sulla denominazione Hawarig ". in RSO, XXVI 1951.
Vives, Antonio Pietro. "Numismatica Qarni- andolus. vol. I, Madrid: 1933.
Von kremer. Culturgeschichte Streifalge aufdem gebiete des Mam. Leipzig:
1873.
Von Kremer, A. Geschichte der herrschenden Ideen des Islam. Leipzig: 1868
___. Culturgeschichte des orients unter den chalifem. Vienna : 1875-77.
Walker, p. E. Hamid al-kirmani Ismaili TiiougHt in the age ofal-Hakim.
London: Institute of Ismaili Studies, 1999.
__ . "An Isma'ili version of the heresiography of the svefIH-Wo eiring
sect". Mediaeral Ismaili history and Tho^tt. ed. PaiyfC,inlmdye: 1996.
___ . Early philosophical schiism'.ThefmuW^^lW^ri'tofAbu Y'aqub
al-sijistan'. Cambridye: 1993.
___ . Abu Ya'qub Al- sijistani.intellectualMissionary;London Institute of
Ismaili Studies, 1996

Watt, William Montgomery. Free will and Predestination in early Islam.
London: Luzae, 19"t8.
WenGustav. Geschichte des Chalifen .4volsWtttedies chalifen., Stuttgart: 1846-62.
___ . Geschiehfeder Islamischen Volker van Mohammed bis zur zeit des
Sultan Selim, uberStcfttSeh aorgestelh. Stuttgart: 1866.
Wensink, A. J. La pehsee de Ghazzali. Paris: 1940.
___ . The Muslim creed. Cambridge: 1932.
___ . "Murdji'a" in shorter Encyclopadia of Islam Leiden: E.J.Brill, 1974.
Wustenfeld, F. Geschichte der Fatimiden Chalifen. Gottingen: 1881.
Wellhausen, Julius. Das'arabiche reich und sein stun. Berlin: 1902.
Yarshater, Ehsan. "Mazdakism". The Cambridye History of Iran. The
seleudd, parthian and Sasanian Period, ed. E. yarshater. London: 1983.
Yaltkaya, serefeddin. "Ibni Hassul'un Turkler Hakkindd bir Eseri". Belleten.
Ankara: 1940.
Zakhoder, B. N. "Mykhamed Nakhshabi kistorii karmatskoyo divizhenna v
sredney Azil v X veka MGU. Moscow: 1940.
Ziya Ulken, Hilmi. Islam Felsefesi tarihi. Istanbul: 1957.

المحتويات



رضا رضا زاده لنكرودي

من مواليد إيران ١٩٥٠ م

- حاصل على الدكتوراه من جامعة باريس.
- يعد من أبرز المختصين في الكتابة التاريخية في إيران اليوم.
- ترأس قسم الدراسات التاريخية في دائرة المعارف العالم الإسلامي.
- يعد من أبرز المختصين في العهد الإلخاني والتركماني.

مؤلفاته:

- الحركات الاجتماعية في إيران بعد الإسلام (مجلدان).
- الحركات الاجتماعية في خراسان خلال القرن الثاني.
- مدخل كاشان في دائرة معارف كاشان.
- مذكرات فخرائي.
- كتب العديد من المقالات والأبحاث في دائرة معارف العالم الإسلامي منها:
- ابن الأثير (اق قوينلو).
- آل الأخشيد.
- أبو بكر الطهراني.
- أستاذ سيس.